This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

HARVARD
DIVINITY
SCHOOL
Andover-Harvard
Theological Library

Die

Apostelgeschichte

eine Ausgleichung

des

Paulinismus

und des

Judenthums innerhalb der christlichen Kirche.

Von

Bruno

B. Bauer.

Berlin.

Verlag von Gustav Hempel.

1850.

1861. Jan. 1.
Library Fund.
67

SEP 3 1933
(624)

BS
2625.2
.B38
1850a

Vorwort.

Nachdem Schrader und Herr Dr. Baur die Differenz des Paulus der Apostelgeschichte und des Paulus der Briefe, die Conformität des Erstern mit Petrus und den paulinischen Charakter des Petrus der Apostelgeschichte zuerst bemerkt haben*) — nachdem sodann Schneckenburger**) die Uebereinstimmung der Gestalt, in der der Paulus der Apostelgeschichte auftritt, mit der des Petrus im Detail nachgewiesen hat, sind es zunächst noch zwei Punkte, die streitig sind, zwei Fragen, die der Entscheidung harren.

Der Zweck und Standpunkt des Verfassers der Apostelgeschichte ist so gut wie erst noch zu bestimmen und die Frage nach der historischen Glaubwürdigkeit, d. h. die Frage, ob der Verfasser der Apostelgeschichte frei geschaffen oder zuverlässige Quellen zu seiner Composition benutzt habe, ist weder durch Schneckenburgers Bemühung, den Paulus dieser Schrift neben dem

*) Jener im fünften Band seiner Schrift: der Apostel Paulus 1836, — dieser in seinen Aufsätzen in der Tübinger Zeitschrift. 1836. 1838.

**) in seiner Schrift über den Zweck der Apostelgeschichte. Bern. 1841.

ed. 840613 - Widener Photo - Regl.

der Briefe zu behaupten, noch durch die Mahnung des Herrn Dr. Baur gelöst, der es dringend der Beachtung empfiehlt*), daß „aus dem besondern Zweck, welchen der später lebende Geschichtsschreiber hatte, kein zu nachtheiliger Schluß auf die historische Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte überhaupt gezogen werden darf, da das apologetische Interesse des Verfassers das historische nicht geradezu ausschließt, sondern nur beschränkt und modificirt."

Indem wir die natürliche Erklärung, die zuletzt und mit dem eifrigsten Bemühen Neander der Apostelgeschichte hat angedeihen lassen, d. h. diejenige Erklärung, die zufrieden ist und Alles erreicht zu haben glaubt, wenn sie Ein Wunder nach dem andern durch die Einzwängung fremdartiger, natürlicher oder psychologischer Mittelglieder zu einem halb-natürlichen, in Wahrheit aber nur noch unnatürlicherem Ereigniß gemacht hat, ihrer eignen Werthlosigkeit und der Bedeutungslosigkeit überlassen, in der sie für immer bloß gestellt und sogar aus dem Umkreis der Untersuchung herausgerückt ist, sobald die Frage ihre richtige Stellung erhalten hat, — werden wir die Untersuchung zu jenem Einheitspunkt führen, in welchem die Fragen nach dem Zweck und Standpunkt des Verfassers, die Frage, ob er freier Schöpfer oder von früheren Arbeiten abhängig ist, die Frage nach der Zeit endlich, in der er geschrieben, nicht mehr als getrennte Fragen auftreten und ihre Beantwortung weder von den gewaltsamen Voraussetzungen abhängt, die Schneckenburger festhält, noch von der prekären Behutsamkeit, die Herr Dr. Baur anempfiehlt.

Von diesem Einheitspunkt der Untersuchung aus, der das Verhältniß des Verfassers der Apostelgeschichte zu den Evangelien überhaupt, namentlich aber zu dem Lukasevangelium aufhellen

*) Paulus, der Apostel Jesu Christi. Stuttgart 1845. p. 13.

wird, wird dann auch das Verhältniß, in welchem der Paulus und Petrus der Apostelgeschichte zu einander stehen, seine letzte Aufklärung erhalten, wird die Differenz des ersteren vom Paulus der Briefe erst vollends sicher gestellt werden können.

Zu diesem Einheitspunkt erhoben wird die Untersuchung darin endlich ihre Kraft bewähren, daß sie auch die pauliniſchen Briefe in ihren Kreis zieht und derselben Frage unterwirft, der die Apostelgeschichte unterliegt. Herr Dr. Baur, der noch unzweifelhaft authentische Briefe des Apostels im neutestamentlichen Kanon besitzt, kann aus der Vergleichung derselben mit der Apostelgeschichte nur zu der „Ueberzeugung" gelangen, „daß bei der großen Differenz der beiderseitigen Darstellungen die geschichtliche Wahrheit nur entweder auf der einen oder auf der andern Seite seyn kann"*) — er muß sich innerhalb dieser beschränkten und willkührlichen Alternative halten, weil ihm die Aechtheit der pauliniſchen Hauptbriefe feststeht — aber können denn nicht beide Darstellungen des Apostels freies Reflexionswerk, spätе Schöpfung seyn — können nicht beide Darstellungen demselben Boden der absichtlichen Reflexion entsprossen seyn und auf diesem Boden immer noch ihren Unterschied behaupten, ja, nun erst ihren Unterschied mit voller Kraft geltend machen?

Zwischen beiden Darstellungen, bemerkt Herr Dr. Baur**), „findet im Allgemeinen ein ähnliches Verhältniß statt, wie zwischen dem johanneiſchen Evangelium und den synoptiſchen", und so ist es — die Uebereinstimmung des schriftstelleriſchen Verhältnisses werden wir sogar auch darin nachweisen, daß sich in derselben Weise in der Apostelgeschichte verlorene und unvollkommen verarbeitete Stichworte der pauliniſchen Briefe finden, wie die

*) a. a. O. p. 5.

**) Ebend.

Diſſonanzen des vierten Evangeliums zum Theil auch daher rühren, daß der Verfaſſer der Stichworte, Anklänge und Vorausſetzungen, die er den ſynoptiſchen Evangelien entlehnte, nicht vollkommen Herr werden konnte — wie wir aber mit Hülfe unſerer Kritik den Unterſchied des vierten Evangeliums von den ſynoptiſchen und zu gleicher Zeit den gemeinſamen Urſprung der evangeliſchen Geſchichtſchreibung überhaupt aus der geſtaltenden Reflexion nachgewieſen haben, ſo werden wir nun auch jene Vorausſetzung von der Aechtheit der pauliniſchen Hauptbriefe der Kritik unterwerfen und die Frage aus ihrer bisherigen Halbheit zur vollen und ganzen Einheit fortführen.

Jene Vorausſetzung, daß „die geſchichtliche Wahrheit nur entweder auf der einen oder auf der andern Seite ſeyn kann", kann ſich vor dem Ernſt der Frage nicht mehr behaupten.

Die Apoſtelgeſchichte und die pauliniſchen Briefe unterliegen Einer und derſelben Frage und die folgende Unterſuchung der erſteren kann ſomit nur die Vorbereitung zur Kritik der Briefe ſeyn.

1.

Der Wunderthäter.

Wäre nur das Eine die Frage, wie der Verfasser der Apostelgeschichte dazu kommt, den Apostel, der seine Gegner nur mit der Gewalt seiner religiösen Dialektik niederschlug, als einen Zauberer, den Mann, der sein geschichtliches Werk durch Leiden, Kämpfe und Versuchungen hindurchführte, als einen Wunderthäter darzustellen, der durch den Glanz seiner Zauberwerke sich Anhänger gewann und die Gegner blendete, so würde die Antwort *), der Verfasser wolle keineswegs „eine vollständige" Beschreibung der Erlebnisse des Apostels, nicht eine „erschöpfende" Schilderung seiner persönlichen Zustände geben und statt der dunklen und leidensvollen Seite lasse er vielmehr „nur die entgegengesetzte, durch Wunder und göttliche Interventionen ausgezeichnete Seite" seines Lebens „hervortreten", noch lange nicht Genüge leisten.

Wenn der Mann, der durch den „Beweis des Geistes" die Gegner entwaffnete und eine neue Aera der Weltgeschichte eröffnete, und der Zauberer einen Gegensatz bilden, — wo bleibt der Geistesheld, wenn nur der Wunderthäter auftritt?

Wenn die Schwäche, die den Ruhm des Apostels bildete, und die Uebermacht des Zauberers einander entgegengesetzt —

*) die z. B. Schneckenburger a. a. O. p. 60 aufstellt.

wenn das irdene und gebrechliche Gefäß, in welchem der Apostel der Briefe seinen Gemeinden den himmlischen Schatz überbrachte, und die mächtige Hand des Wunderthäters, die mit Einem Schlage die Widersacher zu Boden wirft und durch den Schrecken überzeugt, wesentlich von einander verschieden sind — wo bleibt der Meister, der in seiner Schwäche stark war, wenn nur der Mann des panischen Schreckens wirkt?

Der Eine tritt zurück — der Andere hervor!

Also nur zurück? An sich ist der Eine doch noch vorhanden? Er steht nur im Hintergrunde des Gemäldes, welches der Verfasser der Apostelgeschichte aufstellt? Hinter dem Bilde — — im Versteck?

Allein hinter dem Bilde der Apostelgeschichte ist für diesen Versteck kein Raum — im Rücken des Gemäldes herrscht die unbedingte Leere, in der kein lebendes Wesen athmen, keine geschichtliche Person wirken und arbeiten kann.

Nur der Wunderthäter und Zauberer tritt hervor — nein! er steht allein da und das Versteck, in welchem der geistige Kämpfer und religiöse Dialektiker sich zur Noth noch halten, nur mit Gewalt sich behaupten kann, befindet sich allein im Bewußtseyn des Apologeten, der den Apostel der Briefe kennt und ihn auch neben dem Helden der Apostelgeschichte noch behalten — durchaus behalten will.

Umsonst! — der Zauberer weiß vom religiösen Dialektiker Nichts, — der Wunderthäter verläugnet den Geisteshelden — das Gemälde der Apostelgeschichte schließt das Ideal des apologetischen Bewußtseyns aus — das glänzende Bild der Apostelgeschichte will von einem dunkeln Versteck, in welchem ein anderer Paulus lebt, Nichts wissen.

Die entgegengesetzte Seite der Persönlichkeit des Apostels, die der Apologet in der Apostelgeschichte allein hervortreten sieht,

Bei den Heiligen zu Lydda — also auf einer Reise und in befreundetem Hause heilt Petrus einen Gichtbrüchigen (C. 9, 32. 33.); so belohnt Paulus die Gastfreundschaft, mit der ihn ein Bürger von Malta auf seiner Reise nach Rom beherbergte, durch die Heilung seines fieberkranken Vaters (C. 28, 8) — beidemale werden Namen genannt: — der Kranke, den Petrus heilte, hieß Aeneas, der Mann, dessen Vater Paulus heilt, Publius.

Während Petrus die Kranken, die man in der Erwartung seines Kommens auf die Straße hinaustrug, im Vorübergehen mit seinem Schatten heilte, bewiesen Schweißtuch und Schürze des Paulus die gleiche wunderthätige Kraft, wenn sie von seiner Haut hinweggenommen und über die Kranken gehalten wurden*).

Petrus treibt die unreinen Geister aus (C. 5, 16) — dieselbe Kraft bewies Paulus, als er aus der Magd zu Philippi den Wahrsagergeist austrieb (C. 16, 18—18), und in Ephesus zeigte es sich, daß die unreinen Geister ihn als den Meister, der ihrer Herr werden kann, anerkennen.

Petrus erweckt die Tabitha in Joppe vom Tode (C. 9, 36—41) — Paulus (C. 20, 9—12) in Troas den Eutychus; — wenn endlich Paulus den Magier Elymas mit Blindheit schlägt (C. 13, 6—11), so widerlegt er eben so wie Petrus, der mit dem Magier Simon kämpfte, die Kraft der heidnischen Magie und belegt er zugleich seinen Gegner mit einer Leibesstrafe, die derjenigen entspricht, die Petrus am Ananias vollzog (C. 8, 9—24. C. 5, 4. 5.).

Das ist ein Theil jener „Seite" an der Persönlichkeit des

*) Selbst die Construction der entsprechenden Sätze ist übereinstimmend: C. 5, 15 ὥστε . . . ἐπέρχεσθαι . . .
C. 19, 12 ὥστε . . . . ἐπιφέρεσθαι.

Bei den Heiligen zu Lydda — also auf einer Reise und in befreundetem Hause heilt Petrus einen Gichtbrüchigen (C. 9, 32. 33.); so belohnt Paulus die Gastfreundschaft, mit der ihn ein Bürger von Malta auf seiner Reise nach Rom beherbergte, durch die Heilung seines fieberkranken Vaters (C. 28, 8) — beidemale werden Namen genannt: — der Kranke, den Petrus heilte, hieß Aeneas, der Mann, dessen Vater Paulus heilt, Publius.

Während Petrus die Kranken, die man in der Erwartung seines Kommens auf die Straße hinaustrug, im Vorübergehen mit seinem Schatten heilte, bewiesen Schweißtuch und Schürze des Paulus die gleiche wunderthätige Kraft, wenn sie von seiner Haut hinweggenommen und über die Kranken gehalten wurden*).

Petrus treibt die unreinen Geister aus (C. 5, 16) — dieselbe Kraft bewies Paulus, als er aus der Magd zu Philippi den Wahrsagergeist austrieb (C. 16, 18—18), und in Ephesus zeigte es sich, daß die unreinen Geister ihn als den Meister, der ihrer Herr werden kann, anerkennen.

Petrus erweckt die Tabitha in Joppe vom Tode (C. 9, 36—41) — Paulus (C. 20, 9—12) in Troas den Eutychus; — wenn endlich Paulus den Magier Elymas mit Blindheit schlägt (C. 13, 6—11), so widerlegt er eben so wie Petrus, der mit dem Magier Simon kämpfte, die Kraft der heidnischen Magie und belegt er zugleich seinen Gegner mit einer Leibesstrafe, die derjenigen entspricht, die Petrus am Ananias vollzog (C. 8, 9—24. C. 5, 4. 5.).

Das ist ein Theil jener „Seite" an der Persönlichkeit des

---

*) Selbst die Construction der entsprechenden Sätze ist übereinstimmend: C. 5, 15 ὥστε . . . ἐπερέφειν . . .
C. 19, 12 ὥστε . . . . ἐπιφέρεσθαι.

Apoſtels Paulus, die dem Charakterbilde, welches derſelbe in den Briefen von ſich ſelbſt entwirft, nur entgegengeſetzt, ſonſt aber, wie der Apologet annimmt, durchaus „hiſtoriſch" iſt — ein Theil jener Züge aus dem Leben des Apoſtels, die der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte in ſein Werk nur aus dem Grunde „aufnahm"*), um das Bild ſeines Helden dem des Petrus vollkommen gleich zu machen — ein Theil jener Züge, die der Verfaſſer allein brauchen konnte, da es ihm nur auf dieſe Uebereinſtimmung des Bildes beider Apoſtel ankam und da er nicht „ein vollſtändiges hiſtoriſches Bild von Paulus, ſondern ein möglichſt glänzendes darbieten wollte"**).

Für den apologetiſchen Standpunkt, auf welchem dieſe Trennung einer geſchichtlichen Perſönlichkeit in zwei, noch dazu in zwei entgegengeſetzte Seiten allein möglich iſt, würde unſere Frage, wie es kam, daß Paulus in ſeinen eignen Schriften nur die Eine geſchildert hat, und ob ſein Geſchichtſchreiber nur die andere darſtellen durfte, unverſtändlich ſeyn. Die Frage, ob das Bild, welches der Geſchichtſchreiber entwirft, wenn er die Züge, die der Held in ſeinen eignen Schriften als das Charakteriſtiſche — ja einzig Charakteriſtiſche ſeines Bildes aufgeſtellt hat, ausläßt, — ob dieſes Bild noch hiſtoriſch und richtig genannt werden kann, wird der Apologet nicht einmal anhören. Die Frage, ob das Leben zweier Perſönlichkeiten, deren Charakter von Hauſe aus durchaus verſchieden und faſt ohne alle Berührungspunkte iſt und die in ſchlechthin verſchiedenen Lebenskreiſen wirken, ſo übereinſtimmend ſein kann, daß ſich aus ihren Thaten und Schickſalen eine geometriſch genaue Parallele bilden

*) Schneckenburger a. a. O. p. 57. 58.

**) Derſelbe, ebend.

läßt, wird derselbe Apologet damit beantworten, daß er sie als ein Unding auf sich beruhen läßt.

Höchstens wird er die Annahme der Möglichkeit, daß der Verfasser der Apostelgeschichte, um das Bild beider Apostel gleichartig zu machen, unhistorische Züge „in das Bild des Paulus verflochten" habe, als eine „Mißdeutung" zurückweisen*) — er geht nämlich von der Voraussetzung aus, daß das glänzende Bild des Petrus als sicher historisch verbürgt oder aus der Tradition dem Verfasser von vornherein festgestanden oder überliefert worden sey und daß derselbe nun aus seiner Gesammtanschauung vom Bilde des Apostel Paulus die entsprechenden Züge entlehnt habe.

Diese Voraussetzung von der geschichtlichen Grundlage der Apostelgeschichte, namentlich von der Präexistenz des Wunderthäters Petrus vor dem Zauberer Paulus, d. h. die Voraussetzung, daß das historische Bild des Wunderthäters Petrus schon fertig und abgeschlossen feststand, ehe der spätere Geschichtschreiber aus dem Leben Pauli die Parallele zu demselben bildete, werden wir sogleich auflösen, indem wir zeigen, welches das Original beider Wunderthäter ist und daß derselbe Schöpfer, der das Eine Nachbild schuf, auch das andere verfertigt hat.

Das Original des Petrus und des Paulus der Apostelgeschichte ist der Jesus der synoptischen Evangelien. Der Verfasser der Apostelgeschichte hatte die letzteren — um es zunächst vorsichtig auszudrücken: das Urevangelium, das in der Schrift des Marcus erhalten ist, das Lukasevangelium und die verwandten evangelischen Quellschriften — vor Augen, als er ihnen die Züge entlehnte, aus denen er das Bild beider Apostel zusammensetzte; — die wörtliche Uebereinstimmung verräth ihn und die

*) Derselbe, ebend.

fehlerhafte Verarbeitung einiger Stichworte, die nur in der Schrift des Marcus Sinn und Zusammenhang haben, zeugt wider ihn.

Der Beweis wird alle Voraussetzungen des Apologeten beseitigen und jene Fragen, auf die er doch nicht einzugehen vermag, sammt allen möglichen Beantwortungen — auch die richtige Antwort, die innerhalb der beschränkten Voraussetzung, in der sich jene Fragen halten, immer noch erfolglos seyn würde, unnöthig machen.

Die Heilung des Lahmen durch Petrus ist dem evangelischen Bericht von der Heilung des Gichtbrüchigen nachgebildet. „Stehe auf und wandele", ruft Petrus dem Lahmen zu — „stehe auf und nimm dein Bett", ist der Zuruf, mit dem Jesus den Gichtbrüchigen aufrichtet — da der Verfasser der Apostelgeschichte bei der Heilung des Lahmen das Bett nicht erwähnen konnte, so holt er das Versäumte nach, wenn Petrus in Lydda den Gichtbrüchigen heilt und demselben zuruft: „stehe auf und bette dir selber" *). Als Erfolg wird endlich beidemal, wenn Jesus den Gichtbrüchigen, Petrus den Lahmen heilt, angegeben, daß die Anwesenden von Entsetzen ergriffen wurden **).

Während die Heilung des Lahmen durch Paulus dem Wunder, welches Petrus an seinem Lahmen verrichtete, einfach nachgebildet ist, tritt vielmehr bei den parallelen Heilungen des gichtbrüchigen Aeneas und des fieberkranken Vaters des Publius

---

*) Act. 3, 6: *Ἔγειραι καὶ περιπάτει.*

Marc. 2, 11: *ἔγειραι καὶ ἆρον τὸν κράββατόν σου.*

Act. 9, 33: *κατακείμενον ἐπὶ κραββάτῳ.* V. 34: *ἀνάστηθι καὶ στρῶσον σεαυτῷ.*

**) Marc. 2, 12: *ὥστε ἐξίστασθαι πάντας.*

Act. 3, 10: *ἐπλήσθησαν . . . ἐκστάσεως.*

der entgegengesetzte Fall ein, daß das letztere Wunder des Paulus am sorgfältigsten dem evangelischen Original nachgebildet ist und daß dem Verfasser diese spätere Ausführung schon vorschwebte, als er in der Heilung des Aeneas mit kurzen Zügen das Seitenstück zu derselben entwarf. Er begnügte sich damit, auch den Petrus die Gastfreundschaft des Kreises, in dem er Herberge fand, durch eine wunderbare Heilung belohnen zu lassen, und verließ sich darauf, daß der Leser in diesem Ereigniß das Seitenstück zu der spätern That des Paulus erkennen würde.

Paulus that aber an dem Vater des Publius, was Jesus bei der Einkehr im Hause des Petrus an dessen Schwiegermutter that — er heilte ihn vom Fieber, nur ist seine That eine bloße Belohnung der Gastfreundschaft, während Jesu That einen weiterreichenden Zweck hatte und dazu diente, ihm für immer die gastfreundschaftliche Aufnahme in Kapernaum zu sichern — d. h. im Evangelium ist das Wunder gerechtfertigt, in der Apostelgeschichte ist es eine außerordentliche Splendidität: — Paulus that für eine einmalige freundliche Aufnahme dasselbe, was Jesus that, um sich die ständige Herberge in Kapernaum zu erkaufen. Noch mehr! Die Splendidität des Paulus geht noch weiter, die Freigebigkeit des Jüngers geht noch viel weiter über das Benehmen des Meisters hinaus — es ist dem Paulus nicht genug, den Vater des Publius vom Fieber zu befreien; unmittelbar darauf kommen noch alle Kranken der Insel und werden von ihm auch sämmtlich geheilt. Zum Glück kostete aber diese Splendidität den Apostel nicht viel, da sein Geschichtschreiber nur den evangelischen Bericht von der ersten Einkehr Jesu in Kapernaum abzuschreiben und nachdem er das Seitenstück zu der Heilung von Petri Schwiegermutter gebildet hatte, einfach nur die Wunderthat, die Jesus alsbald darauf an allen

Kranken Kapernaums verrichtete, zu copiren brauchte.*) Aber er hat nicht glücklich copirt. Er läßt alle Kranke der Inſel kommen, während der Evangeliſt noch wußte, daß man die Kranken zum Wunderthäter bringt, — er hat es nicht begreiflich machen können, wie das Wunder, welches der Apoſtel im Innern eines Privathauſes verrichtete, die ganze Inſel allarmiren und alle Kranke auf die Beine bringen konnte, während im Evangelium die Anſammlung aller Kranken vor der Herberge Jeſu durch das Wunder, welches vor Aller Augen an dem Beſeſſenen in der Synagoge verrichtet war, und die Eile, mit der man noch am Abend die Kranken herbei brachte, durch den Umſtand, daß Jeſus, ſo viel man wußte, nur als Gaſt in Kapernaum eingekehrt war, wirklich motivirt iſt. Der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte ſchreibt endlich dem Evangeliſten die Wendung nach, daß der Wunderthäter zu dem kranken Angehörigen ſeines Gaſtherrn hinzutrat**), und vergißt, weil er nicht urſprünglich ſchafft, alſo auch das Bedürfniß des wirklichen Zuſammenhangs nicht kennt, dem Original die Erklärung zu entlehnen, daß man dem wunderthätigen Gaſt die Krankheit des Familienglieds meldete***).

Das maſſenhafte Zuſammenſtrömen der Leute aus den umliegenden Städten, die ihre Kranken nach Jeruſalem zu Petrus bringen, iſt dem Bericht des Marcus, wonach man aus den

---

*) Marc. 1, 32: *ἔφερον πρὸς αὐτὸν πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας ..... καὶ ἐθεράπευσε.*

Act. 28, 9. *οἱ λοιποὶ οἱ ἔχοντες ἀσθενείας προσήρχοντο καὶ ἐθεραπεύοντο.*

**) Act. 28, 8 .... *πυρετοῖς κατακεῖσθαι, πρὸς ὃν προσελθών.*

Marc. 1, 30. *κατέκειτο πυρέσσουσα ...., καὶ προσελθών.*

***) Marc. 1, 30. *καὶ εὐθὺς λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς, καὶ προσελθών.*

umliegenden Orten die Kranken zu Jesus brachte, nachgebildet*) — daß man die Kranken auf die Straßen heraustrug und auf Bahren legte, damit beim Vorübergehn Petri, sey's auch nur sein Schatten einige von ihnen überschattete, ist die wörtliche Copie des evangelischen Berichts, wonach man die Kranken, sobald Jesus in einer Stadt oder in einem Flecken ankam, auf den Markt brachte und ihn bat, daß sie sey es auch nur den Saum seines Kleides anrühren dürften**), — nachdem endlich die Wunderkraft vom Saum des Kleides Jesu auf den Schatten des Petrus übertragen war, war es möglich geworden, den Schweißtüchern und Schürzen Pauli die gleiche Wunderkraft und damit der Parallele beider Apostel eine Art von Mannichfaltigkeit mitzutheilen.

Wenn Petrus und Paulus darin ihrem Meister gleich, ja, durch das Ungeschick ihres Geschichtsschreibers, der nicht sah, daß die Berührung des Kleides Jesu nur von Krankheiten heilte, die dämonischen Geister dagegen nur auf ausdrückliches

---

*) Act. 5, 16. *συνήρχετο δὲ καὶ τὸ πλῆθος τῶν πέριξ πόλεων.. φέροντες ἀσθενεῖς...*

Marc. 6, 55. *περιδραμόντες ὅλην τὴν περίχωρον ἐκείνην ἤρξαντο..... τοὺς κακῶς ἔχοντας περιφέρειν.*

**) Act. 5, 15. *ὥστε κατὰ τὰς πλατείας ἐκφέρειν τοὺς ἀσθενεῖς καὶ τιθέναι ἐπὶ κλινῶν καὶ κραββάτων, ἵνα ἐρχομένου Πέτρου κἂν ἡ σκιὰ ἐπισκιάσῃ τινὶ αὐτῶν.*

Marc. 6, 56. *καὶ ὅπου ἂν εἰςεπορεύετο εἰς κώμας ἢ πόλεις... ἐν ταῖς ἀγοραῖς ἐτίθουν τοὺς ἀσθενοῦντας καὶ παρεκάλουν, ἵνα κἂν τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου ἅψωνται.*

Daß man die Kranken (Marc. 6, 55) auf Betten (*ἐπὶ τοῖς κραββάτοις*) herbeibrachte, ist Act. 5, 15 nachgebildet.

Die übereinstimmende Construction *ὥστε* Act. 5, 15. 19, 12, zumal mit dem folgenden *ἵνα* C. 5, 15 ist die Copie des evangelischen Berichts Marc. 3, 10: *ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ, ἵνα αὐτοῦ ἅψωνται.*

Gebot wichen, darin sogar überlegen sind, daß ihr Schatten und ihre Schweißtücher die Leute von Krankheiten und dämonischen Geistern befreien *), so werden nur von Paulus zwei einzelne Fälle berichtet, wie er mit den bösen Geistern kämpfte — beide nichts als Variationen eines evangelischen Thema's — beide Fälle aber auch Beweise, daß der Verfasser eine der wichtigsten evangelischen Wendungen nicht verstanden hat.

Die Dämonen der Evangelien kennen nämlich Jesum als Sohn Gottes, aber Jesus „bedroht sie streng, daß sie ihn nicht offenbar machen" (Marc. 3, 11. 12), weil er erst zum Schluß seiner öffentlichen Wirksamkeit sich als den Sohn des Höchsten decouviren will. Wenn daher die sieben Söhne eines in der wirklichen Welt unbekannten jüdischen Hohenpriesters Skeuas in Ephesus die Besessenen zu exorcisiren suchten, indem sie über sie den Namen Jesu, „den Paulus predigt", anriefen (C. 19, 13. 14), wenn dann mit einem unmotivirten Uebergang zu einem speciellen Ereigniß „der unreine Geist (V. 15) erwidert": Jesum kenne ich wohl und wer Paulus ist, weiß ich, und wenn endlich „der besessene Mensch" über die sieben Beschwörer herfällt, sie mißhandelt und in die Flucht schlägt, so ist das wunderbare Wissen der Dämonen, welches Jesus für seine Person nicht benutzen will, zu einem grellen Spectakelstück und zu

*) Acta. 19, 12 wird wenigstens ausdrücklich von den Schweißtüchern des Paulus gesagt, daß vor ihnen die Krankheiten wichen und die bösen Geister ausfuhren. Wenn Petrus C. 5, 16. Kranke und Besessene heilt, so ist zwar nicht ausdrücklich gesagt, daß es wie V. 15 durch seinen Schatten geschah, aber diese Heilung eben so wenig ausdrücklich als eine solche bezeichnet, die durch den Willen vermittelt wurde. In jedem Falle verwirrt der Verfasser, was Marcus sehr streng scheidet: die Heilung der Kranken und die Austreibung der Dämonen. Vergleiche Marc. C. 6, 55. 56. C. 3, 10—12. C. 1, 34.

einem unschönen Vergleich zwischen der Ueberlegenheit des apostolischen Zauberers und der Ohnmacht einiger jüdischen Exorcisten ausgebeutet.

Der andere Fall, daß ein Wahrsagergeist*), der eine Magd in Philippi besaß, dem Paulus und seinen Begleitern nachschreit: „diese Menschen sind Knechte Gottes des Allerhöchsten", daß dem Paulus dieses unablässige Geschrei lästig ward, daß der Apostel endlich dem Wahrsagergeist aus der Magd auszufahren gebietet, ist gleichfalls Nachbildung des evangelischen Originals, aber wiederum eine Nachbildung, die den Sinn des Urbilds verfehlt. Wenn Jesus den unreinen Geistern verbietet, ihn offenbar zu machen, so thut er es, weil er ihr Zeugniß nicht für sich benutzen will — wenn er sie austreibt, thut er es nicht, weil er ihr Geschrei lästig findet, sondern weil er sich der Besessenen erbarmen will — wenn er endlich auch einmal einen Haufen von Kranken und Besessenen lästig findet, so ist es nicht ihr Geschrei, was ihn belästigt, sondern ihr Drängen**), indem Beide, die Besessenen und die Kranken ihn ordentlich überfielen, — die letzteren, weil sie durch die Berührung seines Leibes geheilt wurden. Das größte Versehen des Verfassers ist aber das, daß er einen Wahrsagergeist, eine besondere pythonische Art von Dämon voraussetzen zu müssen glaubt, um die Kenntniß desselben von Paulus und dessen göttlicher Bestimmung zu erklären und möglich zu machen, während die Dämonen der Evangelien als solche, als übernatürliche Wesen es wissen, wen sie in Jesus vor sich haben.

---

*) πνεῦμα πύθωνος.

**) Marc. 3, 11. ὅταν αὐτὸν ἐθεώρει προσέπιπτεν αὐτῷ καὶ ἔκραζε λέγοντα.

Act. 16, 17. παρακολουθήσασα... ἔκραζε λέγουσα.

Als der Verfaſſer die beiden Todtenerweckungen durch Petrus und Paulus bildete, hatte er vor Allem den Bericht des Marcus über die Erweckung der Tochter des Jairus vor Augen. Wie Jeſus beim Eintritt in das Haus des Jairus den Schwarm der Weinenden und Klagenden vorfindet, ſo Petrus im Haus der Tabitha die weinenden und jammernden Wittwen; Jeſus treibt den Schwarm der Klageleute aus dem Hauſe, begibt ſich dann zur Leiche, ergreift die Hand des Kindes und ruft ihm die erweckenden Worte zu; daſſelbe thut Petrus*) — wenn aber Jeſus einen wirklichen Grund dazu hatte, die fremden Klageleute aus dem Hauſe zu treiben, (er wollte nämlich das Myſterium des folgenden Wunders der profanen Neugierde entziehen, wollte überhaupt das Wunder als ſolches nicht ruchbar werden laſſen) fehlt dem Apoſtel jeder Grund dazu, die klagenden Wittwen hinwegzutreiben; — wenn Jeſus bei der Erweckung des Kindes die Eltern bei der Hand hat und ihnen ſogleich die Anweiſung geben kann, dem Kinde Speiſe zu geben, ſteht Petrus bei ſeiner Wunderthat allein und wenn er das wiederbelebte Mädchen dem Kreis der Ihrigen zurückgeben will, muß er mit den Heiligen dieſelben Wittwen wieder zurückrufen, die er ſo eben hinausgetrieben hat. Selbſt der Name des Mädchens, welches Petrus erweckt, iſt aus dem Bericht des Marcus entſtanden: — der Evangeliſt giebt nämlich die Worte, mit denen Jeſus den Tod überwand, in hebräiſcher Sprache: „Talitha kumi“ und fügt die Erklärung hinzu, daß das verdolmetſcht heiße: Mädchen ſtehe auf, ſo bemerkt auch

*) Marc. 5, 40. ὁ δὲ ἐκβαλὼν πάντας... V. 41. καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου λέγει αὐτῇ...

Act. 9, 40. ἐκβαλὼν δὲ ἔξω πάντας... καὶ ἐπιστρέψας πρὸς τὸ σῶμα εἶπε....

der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte, daß Talitha verdolmetſcht Gazelle heiße, und führt uns ſomit ſelbſt durch den Gleichklang des fremden Worts und durch das übereinſtimmende Gefüge der Deutung deſſelben *) zu der Quelle, der er beides entlehnt hat — ein Ergebniß, welches ſeine Sicherheit behält, wenn auch der Verfaſſer aus der Gazelle, urſprünglich einer zärtlichen Metonymie für Mädchen, einen wirklichen Eigennamen gemacht hat.

Daß endlich die Todte ſich aufrichtet und hinſetzt, daß Petrus ſie den Ihrigen zurückſtellt, iſt wörtlich dem Bericht von der Erweckung des Jünglings von Nain entlehnt **).

Die Zweck- und Bedeutungsloſigkeit einer Wendung im Bericht von der Wiederbelebung des Eutychus durch Paulus führt uns gleichfalls auf den evangeliſchen Bericht von der Erweckung der Tochter des Jairus zurück. „Machet keinen Lärm, ruft Paulus, denn ſeine Seele iſt in ihm" — warum beſtreitet er aber den wirklichen Eintritt des Todes, warum will er den Schein erwecken, als ſey Eutychus nicht wirklich todt? warum zumal in Gegenwart der Leute, die den jungen Menſchen, der vom Söller herabgefallen war, „todt" — wirklich todt aufgehoben hatten? Er hatte weder einen Grund zu dieſer Wendung, noch durfte er hoffen, die Augenzeugen von der Unwahrheit deſſen, was ſie ſelber ſahen, zu überzeugen. Im Bericht des Marcus dagegen ***) hat die Beſtreitung des Todes

---

*) Marc. 5, 40: *Ταλιθὰ κοῦμι· ὅ ἐστιν μεθερμηνευόμενον· τὸ κοράσιον .....*

Act. 9, 36: *Ταβιθὰ, ἡ διερμηνευομένη λέγεται δόρκας.*

**) Act. 9, 40: *ἀνεκάθισε ....* V. 41: *παρέστησεν αὐτὴν ζῶσαν.*

Luk. 7, 15: *ἀνεκάθισεν .... καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.*

***) Marc. 5, 39: *τί θορυβεῖσθε, ... τὸ παιδίον οὐκ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει.*

Act. 20, 10: *μὴ θορυβεῖσθε, ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐστιν.*

Sinn, Zweck und Bedeutung: — sie ist vorbereitet, denn Jesus hat vor dem Eintritt in das Haus des Jairus das Volk und seine Jünger außer den drei Bevorzugten zurückgewiesen — sie ist an die richtigen Leute gerichtet, an die Klageleute, die sich in der Vorhalle des Hauses befanden — sie hat wirkliche Folgen, Jesus treibt nämlich die Klageleute aus dem Hause hinaus und begibt sich nur mit den Eltern, die den wirklichen Thatbestand nur zu gut kannten, und mit den drei Jüngern, die es allein werth waren, daß sie mit eignen Augen das ungeheuerste Wunder sähen, ins Todtengemach — sie hat ihren wirklichen Zweck, denn Jesus wollte nicht, daß die ganze Volksmasse in das Mysterium hineingezogen würde.

Wie endlich für die Wunderthat des Petrus außer dem Bericht des Marcus der Bericht des Lukas von der Wiedererweckung des Jünglings von Nain benutzt ist, so ist der Umstand, daß Paulus über den todten Eutychus herstürzte und ihn der Länge nach umfing, dem Verfahren, welches Elias und Elisa in ähnlichen Fällen befolgten *), nachgebildet.

Nachdem das evangelische Original der Kritik verfallen und als freie späte Schöpfung erkannt ist, würde auch nur Ein Wort über den historischen Charakter der Copie vom Ueberfluß seyn.

Statt daher mit dem Apologeten über die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Wunderberichte der Apostelgeschichte einen unnützen Streit zu führen, können wir nach dem evidenten Nachweis vom Ursprung derselben sogleich die Bemerkung anfügen, daß auch der göttergleiche Eindruck, den der Verfasser der Per-

*) 1. König. 17, 21. 2. König. 4, 34, 35.

sönlichkeit beider Apostel zuschreibt, nur sein eignes und freies Werk ist.

Wenn die Wunder des Petrus und der andern Apostel bewirkten, daß das Volk, welches „groß von ihnen hielt", aus Ehrfurcht sich in der Ferne hielt und sie wie eine heilige Gruppe in der Tempelhalle hoch erhaben und allein stehen ließ (C. 5, 12. 13)., so scheuten sich die Leute von Malta vor Paulus (C. 28, 6) wie vor einem Gott.

Wenn Cornelius dem Petrus wie einem göttlichen Wesen huldigt und dieser ihn mit den Worten: „stehe auf, ich bin auch ein Mensch", aufrichten muß (C. 10, 25. 26), so ist es Nichts als eine Veranstaltung des Verfassers, daß die Huldigungen der Bürger von Lystra, die dem Paulus und Barnabas nach der Heilung des Lahmen Opfer darbringen wollen, Beide zur Verzweiflung bringen, so daß sie den Uebereifrigen zuschreien müssen (C. 14, 15): „wir sind sterbliche Menschen wie ihr!"

Dem Geschichtschreiber, der seine Helden zu göttergleichen Wunderthätern gemacht hat, war es endlich leicht, einem Theil ihrer Gegner die Befürchtung einzuflößen, daß sie es in ihnen mit Gott selbst zu thun haben, daß also auch unbedingter Widerstand gegen ihr Werk und ihre Person am Ende Kampf gegen Gott selbst seyn möchte. Wenn daher Gamaliel, als Petrus vor Gericht stand, als Haupt der Pharisäer den Sadducäern entgegentrat und zur Behutsamkeit ermahnte, damit sie nicht am Ende mit Gott selbst in Kampf geriethen, ziemte es sich, daß auch in der Sache des Paulus die Pharisäer aus demselben Grunde den Eifer der Sadducäer lähmten *).

*) Act. 5, 39. μήποτε καὶ θεομάχοι εὑρεθῆτε.
Act. 23, 9. μὴ θεομαχῶμεν.

Indem wir nachträglich noch darauf hinweisen, wie der Sieg des Petrus über den Magier Simon und der des Paulus über den Magier Elymas sich auch darin berühren, daß beide die ersten auswärtigen Thaten und Erfolge beider Apostel sind, wie ferner der Umstand, daß jetzt gerade, wo der Apostel den Proconsul Sergius Paulus bekehrt, zum erstenmale sein früherer Name Saulus dem Namen Paulus weicht (C. 13, 9), darauf hinzudeuten scheint, daß die Großthat an dem Römer ihm wie dem Petrus sein Bekenntniß einen neuen Namen erwirbt, bemerken wir noch, wie eine andere Parallele durch das Ungeschick ihrer Ausführung sich gleichfalls als eine gemachte verräth.

Wie nämlich Petrus an den Samaritern, einem streitigen Mischvolk, welches zwischen Juden und Heiden eine unentschiedene Stellung einnahm, das Werk des Philippus dadurch vollendete, daß er durch die Handauflegung ihnen die Gabe des heiligen Geistes verschaffte (C. 8, 14—17), so verschaffte auch Paulus einem Zwittergeschlecht, welches zwischen Juden und Christen eine ungewisse Stellung einnahm, den Johannesjüngern zu Ephesus, gleichfalls die Vollendung, indem er sie taufte und durch die Handauflegung mit dem heiligen Geist begabte — so war er auch darin dem Petrus gleich, daß er in diesen Johannesjüngern das Werk eines Andern, des Apollos vollendete, aber gerade die schwankende Haltung, die der Verfasser der Gestalt des letztern gab, beweist seine Absicht zugleich und deren Schwäche und Machtlosigkeit.

Indem er vor der Ankunft des Apostels in Ephesus den Apollos, einen Mann, der (C. 18, 25) nur die Johannestaufe kannte, daselbst wirken und sogleich darauf den Apostel die Johannesjünger finden läßt (C. 19, 1), will er Beide, jenen jüdischen Lehrer und diese Jünger in Zusammenhang setzen, aber

er hat den Zusammenhang nicht wirklich durchgeführt und er konnte es nicht, weil er unmittelbar vorher den Apollos durch den Aquila und die Priscilla in alle Geheimnisse der neuen Lehre hatte einführen lassen.

In den Johannesjüngern und ihrem Lehrer Apollos wollte er ferner das Seitenstück zu den Samaritern aufstellen, die die Taufe empfangen hatten, die christliche Lehre kannten und nur noch der letzten Vollendung, der Gabe des heiligen Geistes entbehrten — was thut er daher? Er läßt den Apollos, obwohl er nur von der Taufe Johannis wußte*), dennoch zu gleicher Zeit „gründlich" von dem Herrn predigen (C. 18, 25) — er nennt die Johannesjünger, die Paulus findet und denen die ersten Elemente der christlichen Lehre unbekannt sind, Jünger (C. 19, 1), Jünger der Gemeinde, — als ob ein Mann, der nur die Taufe des Johannes kannte, den Herrn predigen, als ob die Leute, die (C. 19, 2) vom heiligen Geist noch kein Wort gehört haben, als Jünger zur Gemeinde gerechnet werden konnten!

Die Parallele ist verunglückt und mußte verunglücken, da die Samariter, die die christliche Taufe und Lehre empfangen hatten, mit den Leuten, die nur die Taufe des Johannes kannten, nimmer verglichen werden können — um die Parallele einigermaaßen möglich zu machen, mußte er den Apollos und die Johannesjünger der Gemeinde so nahe bringen, daß ihnen zur Vollendung nur noch der heilige Geist fehlte, — aber es fehlte ihnen mehr als dieser, wenn sie nur des Johannes Taufe kannten; — er wollte in den Johannesjüngern ein Zwittergeschlecht gleich den Samaritern schaffen, aber er ver-

*) Act. 18, 5. ἐπιστάμενος μόνον τὸ βάπτισμα Ἰωάννου.
C. 8, 16. μόνον βεβαπτισμένοι ... εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ.

gißt, daß die Letzteren, als sie Petrus unter die Hände nahm, schon die erste christliche Weihe erhalten hatten, daß die letztere den Johannesjüngern fehlte, als ihnen Paulus nur die letzte Vollendung geben sollte, und er hat es auch nicht erklärlich machen können, wie es dem Apollos bei seiner beschränkten Kenntniß vom göttlichen Heil vom Anfang an möglich war, so „gründlich" vom Herrn zu predigen, daß ihm Aquila und Priscilla den Weg Gottes nur noch „gründlicher" auseinanderzusetzen*) brauchten.

Statt eines Zwittergeschlechts hat der Verfasser chimärische Wesen geschaffen. Daß es Johannesjünger gab, hat er aus den Evangelien (Marc. 2, 18) erfahren — in der wirklichen Welt hat er sie nirgends antreffen können.

2.

Die Wunderhilfe.

Als der Verfasser den religiösen Dialektiker in einen Zauberer verwandelt hatte, war er auch gezwungen, den Mann, der (1. Kor. 15, 30) stündlich in Gefahr stand und dessen Leiden und unaufhörliche Bedrängnisse ihm das Recht gaben, von sich zu rühmen, daß er (2. Kor. 4, 10) das Sterben Jesu an seinem Leibe umhertrage, nur in Scheingefahren zu verwickeln, d. h. sobald er in eine Gefahr gerathen, sogleich den Schein zu entfernen, als ob er ernstlich und empfindlich von ihr ergriffen werden könne.

---

*) Act. 18, 25. ἀκριβῶς. V. 26. ἀκριβέστερον.

Der Gottesmann darf nicht wirklich leiden; die göttliche Hilfe tritt in dem Augenblick ein, wo eine Bedrängniß oder Gefahr ernstlich und ein Widerspruch gegen seinen Bund mit dem Himmel zu werden droht; Leiden und Verfolgungen müssen im Gegentheil seine Verherrlichung zur Folge haben.

Selbst die Naturzufälle müssen gegen ihn ohnmächtig seyn: fährt ihm eine Otter in die Hand, so daß die Leute jeden Augenblick seinen Tod erwarten, so darf ihm Nichts Uebles widerfahren und müssen die Leute auf den Gedanken kommen, daß er ein Gott sey (C. 28, 3—6); erhebt sich auf der Seefahrt ein Sturm und scheint der Untergang des Schiffes gewiß, so schenkt ihm Gott die ganze Schiffsgesellschaft (C. 27, 20. 24) und um seinetwillen wird dieselbe gerettet.

Einmal zwar muß er sich vor einem Wuthausbruch der Juden, deren Neid die Bekehrung der Heiden erweckt hatte, zurückziehen und Antiochien in Pisidien verlassen, allein das Bittre dieses Schicksals wird unendlich durch die Freude überwogen, die es dem Apostel machen muß, da es beweist, wie Recht er hatte, wenn er es unmittelbar vorher als seinen Grundsatz bezeichnete, erst den Juden das Wort Gottes zu predigen, damit ihre Verstocktheit den Beweis liefere, daß das Heil zu den Heiden kommen müsse (C. 13, 46—50). Sein widriges Schicksal ist für seine Theorie wichtig, nothwendig sogar, da es seine göttliche Bestimmung zum Lehrer der Heiden zur Ausführung bringt — es ist das unentbehrliche Mittelglied eines theoretischen Beweises.

Unmittelbar nach der Flucht des Apostels aus Antiochien vertreibt ihn derselbe Haß der Juden aus Ikonium — als er sich darauf in Lystra vor den Heiden groß bewiesen, kommen sogar die Juden von Antiochien und Ikonium und bringen das Volk gegen ihn zum Aufstand (C. 14, 2. 19) — allein das

ist nur die Fortführung und Vollendung jenes Beweises, den sein Schicksal in Antiochien lieferte — der Verfasser hat daher mit überlegter Absicht dieselben Juden, die den Beweis in Antiochien einleiteten und die ihn in Ikonium weiter führten, zur Vollendung desselben nach Lystra geschickt.

War aber einmal dieser Beweis geführt, so durfte den Apostel kein schweres Leiden mehr treffen, ohne daß es nicht an seiner Majestät und hohen Bestimmung machtlos abprallte. Die Reihe der Leiden, die ihn z. B. während seines letzten Aufenthalts zu Jerusalem treffen, wird zu einer entsprechenden Reihe von Verherrlichungen und dient endlich nur dazu, ihm den Weg nach Rom zu bahnen. In Philippi wird er (C. 16, 22—40) mit Silas gestäupt und ins Gefängniß geworfen, aber auch hier muß es sich zeigen, daß die Anschläge seiner Feinde das Gegentheil von dem, was sie beabsichtigen, herbeiführen und nur die glänzende Offenbarung seines Bundes mit dem Himmel zur Folge haben.

Die Natur und der Ursprung der Collisionen, die der Apostel während seines letzten Aufenthalts zu Jerusalem durchmacht, wird sich uns später enthüllen; für jetzt beschäftigt uns nur sein wunderbares Schicksal zu Philippi und das Seitenstück, welches zu demselben die Geschichte des Petrus enthält.

Paulus und Silas lassen sich peitschen und ins Gefängniß werfen, obwohl, wie sich am Morgen darauf zeigt, wo die Hauptleute der Stadt erschrecken, als sie hörten, daß beide römische Bürger seyen, dieß Privilegium, wenn sie sich von vornherein darauf berufen hätten, alle Mißhandlungen verhütet hätte — allein sie sollten gepeitscht, sollten ins Gefängniß geworfen werden, damit die Allmacht des Himmels sich für sie erklären konnte, sie sollten erst am Morgen, als die Hauptleute der Stadt

ihnen ihre Freiheit ankündigen ließen, ihr Bürgerrecht*) erwähnen, damit diese in ihrem Schreck sich gezwungen sähen, selbst zu kommen und sie aus dem Gefängniß herauszuführen.

Das Wunder, welches die beiden Gefangenen als die Freunde des Himmels decouvrirte, war es aber auch werth, daß sie sich auf ihr bürgerliches Vorrecht nicht beriefen. Als sie um Mitternacht laut beteten, so daß sie die Gefangenen hörten, erhob sich alsbald ein Erdbeben, welches alle Thüren des Gefängnisses auffsprengte und die Fesseln aller — aller Gefangenen**), auch derjenigen, die außer Paulus und Silas gefangen saßen, löste.

Der Kerkermeister wird durch die Erschütterung aus dem Schlaf geweckt und als er die Thüren geöffnet sieht, will er sich, in der Meinung, die Gefangenen seyen entflohen, ins Schwerdt stürzen — er darf nämlich nicht auf den Gedanken kommen, nachzusehen, was eigentlich geschehen ist, zu untersuchen, ob die Gefangenen wirklich entflohen sind, damit Paulus (V. 28) ihm zurufen kann, daß Alle — Alle, Paulus nämlich muß von Allen sprechen, weil der Verfasser nicht Zeit und Raum übrig hat, um zu melden, was die Mitgefangenen des Paulus und Silas thaten — noch da sind.

In dem wunderbaren Element, welches alle Distanzen aufhebt, kann Paulus aus dem innersten Gefängniß heraus, zu dem Kerkermeister, der so eben erst aus dem Schlaf fährt, also durch Zellen und Gänge vom Apostel getrennt ist, sprechen und

---

*) Wie fraglich dieß selber ist, wie Paulus, von dessen römischem Bürgerrecht die Briefe noch Nichts wissen, wie in Gemeinschaft mit ihm auch Silas zu diesem Privilegium kommt, wollen wir hier noch unberührt lassen.

**) C. 16, 26. *πάντων τὰ δέσμια.*

sich ihm vernehmlich machen — in dem Wunderlicht, welches Ereigniß beleuchtet, weiß der Kerkermeister sogleich, daß dasselb. ein Wunder und um Pauli willen geschehen ist, vergißt er die andern Gefangenen und wirft er sich dem Apostel und seinem Gefährten zu Füßen — obwohl er sich aus Furcht vor den Hauptleuten so eben noch ins Schwerdt stürzen wollte, weiß er es doch plötzlich, daß der Zorn derselben gebrochen ist und richtet er den Aposteln, nachdem er mit seinem Hause die Taufe empfangen, noch in der Nacht in seiner Wohnung ein Gastmahl an — in der That lassen die Hauptleute am Morgen den beiden Gefangenen die Freiheit ankündigen, so daß ihre unerklärliche Sinnesänderung auf wunderbare Weise mit der Wendung, die die Lage der Gefangenen während der Nacht erhalten hat, zusammentrifft — aber Paulus besteht darauf, daß sie selbst kommen und sie entlassen sollen, sie kommen wirklich und bitten die Beiden, sie möchten ihre Stadt verlassen: — sie handeln nämlich eben so wie die Gergesener, die vor der gewaltigen Größe Jesu auch nur Grauen empfanden und ihn baten, ihr Land zu verlassen — der Verfasser der Apostelgeschichte hat sogar, um uns über seine Quelle keinen Zweifel zu lassen, den entsprechenden evangelischen Bericht wörtlich abgeschrieben*).

Die Widersprüche, durch welche sich das entsprechende Erlebniß des Petrus bewegt, arbeiten auch so gründlich, daß sie dasselbe zersprengen und aus der wirklichen Welt in jene ideale Region, in der Alles, auch das Unmögliche möglich ist, Alles, auch das schlechthin Zusammenhangslose innerlich zusammenhängt, hinaufheben.

---

*) Act. 16, 39. *καὶ ἐλθόντες παρεκάλεσαν αὐτοὺς καὶ ἐξαγαγόντες ἠρώτων ἐξελθεῖν τῆς πόλεως.*

Marc. 5, 15. *καὶ ἔρχονται ...* V. 16. *καὶ ἤρξαντο παρακαλεῖν αὐτὸν ἀπελθεῖν ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν.*

Weshalb werden Petrus und Johannes, nachdem sie dem Lahmgeborenen wieder auf die Beine geholfen hatten, von den Priestern, dem Tempelhauptmann und den Sadducäern verhaftet? Wegen des Wunders, welches sie vor den Augen des Volks verrichtet hatten? Allerdings legt man den Beiden im Synedrium die Frage vor: „in welcher Gewalt oder in welchem Namen habt ihr das gethan?“ — Petrus geht in seiner Vertheidigungsrede von der Voraussetzung aus, daß er und sein Genosse wegen der Wohlthat, die sie einem Kranken erwiesen, gerichtet würden (C. 4, 7. 9) — allein von einem Theil ihrer Gegner bemerkt der Verfasser ausdrücklich (V. 2), daß sie die Verhaftung der Jünger wegen ihrer Lehre und weil sie an Jesu die Auferstehung der Todten lehrten, bewerkstelligt hätten, — weshalb wird also von den Richtern dieser Grund der Verhaftung nicht zur Sprache gebracht? Warum wird er im Verlauf der Untersuchung vergessen? Einfach darum, weil der Verfasser dießmal nur Ein Interesse hatte, nur Eine Absicht erreichen, für jetzt nur dadurch die Gegner der Apostel bestrafen wollte, daß ihre Maaßregeln und gerichtlichen Verhandlungen zur officiellen Beglaubigung des Wunders führten. Warum erwähnt er also vorher die Sadducäer, ihren Gegensatz zur Auferstehungspredigt der Jünger, ihr Aergerniß an deren Predigt? Warum läßt er dieß feindselige Interesse der Sadducäer im Lauf der gerichtlichen Verhandlungen nicht hervortreten? Einfach darum, weil er es vorher weiß, daß bald darauf eine zweite Verhaftung der Apostel Statt finden und in Folge derselben der Gegensatz der Sadducäer wirklich hervortreten wird — aber er bedenkt nicht, daß derselbe sich nicht sowohl gegen die Jünger richtet, als vielmehr einen innern Zwiespalt im Synedrium selbst hervorruft — er hat ferner diesen Gegensatz viel zu frühzeitig vorbereitet

und als er ihn jetzt schon (C. 4, 2) aufstellte, müßig stehen assen.

Das Wunder ist somit für jetzt der Grund der Verhaftung, der Gegenstand der Verhandlung, seine vollständige Beglaubigung der Zweck des Verfassers. Warum fragen aber die Richter: „in welchem Namen thut ihr das?" Warum? Die Frage konnte ihnen nicht in den Sinn kommen, da sie die Jünger als Häupter der neuen Secte verhaftet hatten, also auch wußten, wen sie als ihren Herrn und Meister verkündigten — aber der Verfasser legte ihnen die Frage in den Mund, damit Petrus Gelegenheit erhielte, seinen Freimuth zu beweisen und vor ihnen den Namen zu predigen (V. 10—12), in dem allein Heil gegeben ist.

Warum fragen sie, „in welcher Gewalt thatet ihr das?" Weil der Jesus der Evangelien das Original der apostolischen Gründer der Kirche ist, weil also auch die Jünger dieselbe Frage zu hören bekommen müssen, die dem Herrn nach der Tempelreinigung vorgehalten wurde *), und weil nun nach dieser Frage die Antwort Petri um so sicherer zu dem Schluß führte, daß Jesus der wahre Urheber des Wunders ist und durch die Wunderkraft, die er den Jüngern mittheilt, ihre Vollmacht zur Gründung seiner Kirche außer Zweifel setzt.

Der Anschlag der Gegner muß zu ihrem eignen Schaden — ihre Fragen müssen zu ihrer Beschämung führen — wenn der Umstand, daß ein Lahmer auf das Wort Petri aufspringt und einhergeht, das Wachsthum der Kirche befördert, so muß ie Beschränktheit der Gegner zugleich beweisen, auf welchem festen Grunde die Gemeinde ruht.

---

*) Act. 4, 7. ἐν ποίᾳ δυνάμει .... ἐποιήσατε τοῦτο ...
Marc. 11, 28. ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς.

Wunder stiften die Kirche — die Beschränktheit ihrer Gegner beweist ihre Macht.

So beschränkt und verstandlos sind die Gegner, daß sie jetzt erst, im Lauf der Verhandlungen die Entdeckung machen, daß die Jünger (C. 4, 13) nicht die Idioten und ungelehrten Menschen sind, für die sie dieselben hielten — d. h. der Verfasser läßt sie jetzt erst die Rednergabe der Jünger und ihre Kunst der Schriftauslegung kennen lernen, indem er vergißt, daß sie (C. 4, 1) dabei standen, als Petrus seine große Predigt vom Auferstandenen hielt, daß sie also auch längst wissen mußten, wie kräftig Petrus zu sprechen und wie geschickt er die Zeugnisse der Schrift von seinem Meister zu handhaben wußte. Der Verfasser bedenkt überhaupt nicht, daß die jüdische Obrigkeit die Gefahr schon kennen mußte, wenn sie die Verhaftung der Häuptlinge der neuen Secte beschloß — er bedenkt es aber nur deshalb nicht, weil er die Gegner, nachdem sie aus richtiger Würdigung der Gefahr die Jünger vor das höchste Gericht citirt hatten, nachher in der unerkannten Gefahr umkommen lassen wollte.

Noch Eine Zwischenperson muß die Gegner außer Fassung bringen und für die Thatsächlichkeit des Wunders ihr unwiderlegliches Zeugniß ablegen: — der Geheilte nämlich, der während der Gerichtsverhandlung neben den beiden Jüngern steht. Der Verfasser fühlt es selbst, wie unangemessen und unmöglich dessen Anwesenheit ist und hofft den Bedenken des Lesers zuvorzukommen, indem er bemerkt (C. 4, 14), die Richter hätten als sie ihn zur Seite der Jünger stehen sahen, „Nichts dawider zu reden gehabt", damit hat er aber noch lange nicht erklärt, wie derselbe in den Gerichtssaal kommen konnte, damit hat er die Zwischenzeit von dem Augenblick an, wo der Geheilte (C. 3, 11) sich zu den beiden Jüngern hielt, bis zu der Ge-

richtssitzung nicht ausgefüllt und dem Geheilten den Weg von dem Tempel, durch den Kerker, zum Gerichtssaal nicht bahnen können.

Das Synedrium muß es sich endlich selbst eingestehen — und dieses Eingeständniß war es gerade, was der Verfasser durch seinen unglücklichen Pragmatismus herbeiführen wollte — daß sie den Verhafteten Nichts anhaben und das Wunder nicht läugnen können, da dasselbe (V. 16) allen Einwohnern von Jerusalem bekannt sey. Durch die Gewalt der Thatsachen sehen sie sich sogar so eingeengt, daß sie weder zu einem Beschluß noch zu einer Strafverfügung kommen können — die Furcht vor dem Volke (V. 21) zwingt sie, die Verhafteten unbedingt frei zu lassen — wenn aber das Volk in dem Grade zu fürchten war und die öffentliche Bewunderung, die dasselbe der Großthat zollte, so unbedingte Berücksichtigung gebot, dann war auch die Verhaftung von vornherein ein Ding der Unmöglichkeit.

Gleichwohl wiederholt sich bald darauf die Verhaftung. Alle Apostel werden dießmal ins Gefängniß geworfen. Der Engel des Herrn befreit sie und gebietet ihnen öffentlich im Tempel zu lehren. Als das Synedrium ihr kühnes Wirken im Tempel erfährt, schickt es den Hauptmann mit den Dienern aus und — diese? Sie führen die Jünger vor Gericht, aber (C. 5, 26) „nicht mit Gewalt, denn sie fürchteten das Volk."

Nachdem nämlich die Rücksicht auf das Volk und die Furcht vor demselben sich schon das erstemal eben so zwischen die jüdische Obrigkeit und die Jünger gestellt hatte, wie sie nach der Tempelreinigung die Gegner Jesu lähmte *), so zwingt jetzt dieselbe Furcht die Hauptleute auf Gewalt Verzicht zu leisten, wie

*) Marc. 11, 32. ἐφοβοῦντο τὸν λαόν, ἅπαντες γὰρ .... Act. 4, 16. ὅτι μὲν γὰρ γνωστὸν .... πᾶσι ....

auch das Synedrium aus Furcht vor einem Volksaufruhr den Gedanken aufgeben mußte, die Gefangennehmung Jesu mit offener Gewalt zu bewerkstelligen *).

Aber diese Furcht vor dem Volke läßt auch die Gegner Jesu im Evangelium richtig handeln; sie ist wirkliche Furcht und hat ihre natürliche Folgen; die Gefangennehmung unterbleibt wirklich und wird erst vollzogen, als sich ein Mittel darbietet, welches die offene Gewalt unnöthig macht; — in der Apostelgeschichte dagegen wirkt dieselbe Furcht erst später, nachdem dasjenige geschehen ist, was sie unmöglich hätte machen müssen — der Verfasser hat die Stichworte der Evangelien falsch angebracht, weil er die Katastrophe, die die Furcht vor dem Volke verhüten mußte, durchaus brauchte und zwar vorher brauchte, ehe sich die Gegner der Jünger der nothwendigen Rücksicht auf das Volk erinnerten.

Dießmal brauchte er die wiederholte Verhaftung der Jünger und diese müssen nach ihrer wunderbaren Befreiung den Dienern des Synedrium freiwillig folgen, damit in der neuen gerichtlichen Verhandlung der Zwiespalt zwischen den jüdischen Partheien, den er zur Unzeit schon bei der ersten Verhaftung angedeutet hatte, wirklich hervorbreche und in einer neuen Weise für die Unwiderstehlichkeit der christlichen Sache zeuge.

Gamaliel soll jetzt auftreten und den Eifer der Sadducäer **) lähmen.

Allein auch dieser Gegensatz ist gemacht — nach dem Muster des Evangelium gemacht, in welchem die Sadducäer auch

---

*) Marc. 14, 2. μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ .....
Luk. 22, 2. ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν. V. 6. ἄτερ ὄχλου.
Act. 5, 26. οὐ μετὰ βίας, ἐφοβοῦντο γὰρ τὸν λαόν.

**) Act. 5, 17. ἐπλήσθησαν ζήλου.

als besondere Gegner des Heilswerks und zwar als dieselben Widersacher der Auferstehung auftreten, als die sie sich in der Apostelgeschichte beweisen — der Gegensatz ist daher dem Evangelium unglücklich nachgebildet, denn hat es wirklich Sinn und Zusammenhang, wenn die Sadducäer des Evangelium mit ihren erbittertsten Feinden gegen Jesum gemeinschaftliche Sache machen und ihn in ihrer Weise angreifen, so ist es undenkbar, daß die beiden herrschenden Partheien einer neuen Secte gegenüber, von der sie sich beide in gleicher Weise bedroht sahen, nicht ihren besondern Zwist vergessen hätten.

Um so unglücklicher ist der Gegensatz gebildet, da derselbe Gamaliel, zu dessen Füßen (C. 22, 3) Paulus gesessen und unter dessen Leitung der zelotische Christenverfolger sich zu einem Eiferer für das Gesetz gebildet hat, sich unmöglich in der milden Weise, wie es der Verfasser darstellt, für ein behutsames und schonendes Verfahren gegen die junge Gemeinde aussprechen konnte.

Gamaliel kann auch deshalb nicht die Rede, die ihm der Verfasser in den Mund legt, gehalten haben, da der Aufstand des Theudas, den er als einen vergangenen voraussetzt (C. 5, 36), vielmehr wenigstens zehn Jahre später vorfiel.

Wenn daher alle einzelnen Züge des Berichts sich auflösen, so wäre es eine nicht zu rechtfertigende Halbheit, die Person Gamaliels fallen zu lassen und seinen Rath *) „nur auf die damals unter den Obern der Juden herrschende Ansicht zurückzuführen, daß es das beste seyn möge, die Sache Jesu zunächst ihrem eignen Schicksal zu überlassen," da es sich doch „in Kurzem zeigen werde, wie wenig an ihr sey" — wäre es eine

*) wie Herr Dr. Baur thut; der Apostel Paulus p. 35.

mehr als kühne Vermuthung *), „daß die Feinde Jesu in der nächsten Zeit nach seinem Tode sich wenig um seine Anhänger bekümmerten, und als sie doch sie zunehmen sahen und sich um sie bekümmern mußten, es nicht der Mühe für werth hielten, ernstere Maaßregeln anzuwenden" — ist es überhaupt nicht mehr erlaubt **), von „dieser ersten Periode der ersten Christengemeinde" zu sprechen und von ihr zu sagen, daß sie „an wirklichen Begebenheiten noch sehr leer war."

Diese erste Christengemeinde, die die Apostelgeschichte allein kennt, diese erste Periode der Gemeinde, die der Verfasser in den ersten Abschnitten seines Werks darstellt, gehören der Geschichte nicht an, denn das Substrat existirt nicht mehr, wenn Alles Einzelne, worin es seine Natur offenbart, sich als ungeschichtlich verrathen hat — diese Grundlage der Geschichtsdarstellung des Verfassers ist zerstoben, wenn der Bau, den er auf ihr errichtet und der zu ihrer architektonischen Anlage allein in richtigem Verhältniß steht, zusammengebrochen ist.

Wer mit Bezugnahme auf die Darstellung der Apostelgeschichte von einer ersten Christengemeinde, von einer „ersten Periode" derselben, von einer „damals" herrschenden Ansicht der jüdischen Obrigkeit, von einer Stimmung der jüdischen Partheien in der „nächsten" Zeit nach dem Tode Jesu spricht, muß auch alle Angaben dieser Schrift als geschichtlich annehmen — wer sich auf den Boden der Apostelgeschichte stellt und von hier aus über die erste Periode der christlichen Gemeinde sich orientiren will, darf und kann nicht einmal zwischen sagenhaften Ausschmückungen und einer wirklichen Grundlage unterscheiden, denn eine andere „erste" Christengemeinde, eine andere „erste"

*) Siehe dieselbe ebend. p. 33. 34.

**) wie gleichwohl Herr Dr. Baur ebend. thut.

Epoche derſelben außer derjenigen, die die Apoſtelgeſchichte darſtellt, iſt nach allen Vorausſetzungen derſelben nicht möglich — aber keine von dieſen Vorausſetzungen führt zur wirklichen Geſchichte — alle ſind das Erzeugniß der ſpätern idealen Anſchauung.

Wer die Urſprünge der chriſtlichen Gemeinde kennen lernen will, muß einen größeren Umweg machen und namentlich zunächſt die Gewißheit erworben haben, daß die ſpäte Conſtruction der Apoſtelgeſchichte nicht auf hiſtoriſchem Grund und Boden errichtet iſt. Was die Gegner der „erſten" Chriſtengemeinde von ihr hielten, werden wir nimmermehr aus Gamaliels Rath erfahren — wohl aber lehrt uns derſelbe, daß der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte kein beſſeres Zeugniß für die Unwiderſtehlichkeit, mit der die Kirche anwuchs, zu bilden wußte, als die Anerkennung, die ſelbſt der Häuptling und Sprecher der Phariſäer ihrer Göttlichkeit darbringen mußte.

Herr Dr. Baur verſucht daher nur eine haltloſe Unterſcheidung, wenn er *) das Strafwunder des Petrus am Ananias und an der Sapphira nicht als geſchichtlich gelten laſſen und die Annahme, „daß dieſe beiden Namen nicht ohne hiſtoriſchen Grund in die Geſchichte der erſten Chriſtengemeinde verflochten ſind", gleichwohl als eine rechtlich erlaubte geltend machen will, — er wird endlich viel zu tragiſch, wenn er vermuthet, daß jene Beiden gegenüber „ſolchen Beweiſen der Aufopferung und Uneigennützigkeit", wie ſie z. B. Barnabas gab, „eine Geſinnung und Handlungsweiſe an den Tag gelegt haben, die ihre Namen ſo verhaßt und verabſcheuungswürdig machte, daß man in ihrem irgendwie erfolgten Tode nur ein göttliches Strafgericht ſehen zu können glaubte."

*) Ebend. p. 23.

Derjenige vielmehr, der sie getödtet hat, hat sie auch erst geschaffen. Nicht die tragische Empörung über ihre „verabscheuungswürdige" Handlungsweise machte sie der Gemeinde wichtig und erhielt das Andenken an ihre Namen, bis es dem späten Geschichtschreiber einfiel, ihren Tod durch Petri Wort herbeizuführen — sondern das einzige Interesse, das sie der Gemeinde bieten konnten, war nur ihr Tod, den ihnen Petrus mit Einem Worte zufügte.

Nicht die beiden trügerischen Eheleute sind der Gegenstand des christlichen Interesses, sondern die That, die Petrus an ihnen vollbrachte, und außer dieser That konnten sie nicht einmal existiren.

Am Ende trug die Gemeinde, bis der Verfasser der Apostelgeschichte kam und sein letztes Werk an ihnen verrichtete, ihre Namen im Contrast zu dem des Barnabas, der sie durch seine „Aufopferung und Uneigennützigkeit" beschämte, in ihrer Erinnerung mit sich umher? Vielmehr hat erst der späte Geschichtschreiber den Namen des Barnabas (C. 4, 36. 37) mit dem ihrigen verbunden — aber nicht allein des Contrastes willen, sondern weil er hier schon an dasjenige dachte, was Barnabas (C. 9, 27) an Paulus that, und weil er zeigen wollte, welch' ein intimes und verdientes Mitglied der Urgemeinde derjenige war, der den spätern Heidenapostel bei den Aposteln einführte.

Derjenige, der eine so bestimmte Absicht hatte, als er die uneigennützige That des Barnabas berichtete, hat kraft jener Absicht erst diese That geschaffen — hat um Petri willen auch erst die „verabscheuungswürdige" That des Ananias und der Sapphira — hat überhaupt erst das betrügerische Ehepaar geschaffen.

Er, der zuerst die Gütergemeinschaft der Urgemeinde als

eine unbedingte darstellt, der ausdrücklich berichtet (C. 4, 34), daß Alle, die Aecker oder Häuser hatten, dieselben verkauften und das gelöste Geld zu der Apostel Füßen legten, und nachher nicht nur (C. 6, 1—4) von der Verwaltung der „Almosen" spricht, sondern auch (C. 12, 12) Häuser erwähnt, die einzelne Glieder der Gemeinde besaßen, kann uns so wenig über die Besitzverhältnisse der ersten christlichen Gemeinde belehren, wie Epiphanius über das Alterthum *seiner* Ebioniten, wenn er uns berichtet, daß sie von sich dasselbe erzählen, was der Verfasser der Apostelgeschichte von der Urgemeinde berichtet*).

In demselben Augenblicke sogar, indem er die Entsagung auf persönlichen Besitz als eine *allgemeine* und *unbedingte*

*) In der vorliegenden Untersuchung haben wir nicht unmittelbar das materielle Interesse, die Ursprünge der christlichen Gemeinde kennen zu lernen: — wir untersuchen nur, welches Zeitbewußtseyn, welchen historischen Standpunkt die Apostelgeschichte ausdrückt und darstellt. Noch weniger können wir daher auf den Gedanken kommen, aus der späten Aussage des Epiphanius auf die Gestalt der ersten Gemeinde zurückzuschließen. Die Kritik der Aussagen und Hypothesen des Epiphanius ist eine Sache für sich — der Schluß des Herrn Dr. Baur (ebend. p. 32) daher mindestens voreilig. Weil die Ebioniten des Epiphanius von sich aussagten, daß sie (haer. 30) in den Zeiten der Apostel ihr Eigenthum verkauften und den Erlös „zu der Apostel Füßen legten", und weil „bei ihrem bekannten Hasse gegen den Apostel Paulus die von dem Pauliner Lukas verfaßte Apostelgeschichte für sie keine Autorität haben konnte," darum soll jener Ausdruck nicht aus dieser Schrift entlehnt, soll er für die Urzeit der Gemeinde von Bedeutung seyn und zu historischen Conjecturen berechtigen? Darum soll man nun annehmen dürfen, die Ebioniten hätten ihre *ursprüngliche* Armuth *später* als Folge des *freien Entschlusses* dargestellt? Zur Zeit des Epiphanius, im Ausgang des vierten Jahrhunderts, soll jene Stelle der Apostelgeschichte nicht eine gangbare und *geläufige* historische *Kategorie* geworden — soll es unklaren Sectirern oder *dem Epiphanius* selbst unmöglich gewesen seyn, sie beliebig zu gebrauchen? Doch die Kritik des Epiphanius ist eine Sache für sich.

darſtellt, läßt er den Petrus gegen Ananias (C. 6, 4) ſo ſprechen, als ob er den Acker immerhin hätte behalten, auch den Erlös ruhig hätte zurückhalten können. Wie kommt er alſo zu dieſer Inconſequenz? Was trieb ihn dazu, gegen eine Notiz, die er ſo eben erſt hingeſchrieben, ſelbſt zu handeln?

Es lag ihm daran, den Ananias, der ſomit frei über das Seinige ſchalten konnte, als einen Mann hinzuſtellen, der, was er offen hätte thun ſollen, heimlich that — als einen Mann, der heimlich einen Theil des Erlöſes für ſich behielt.

Warum lag ihm aber daran? Weil der Petrus der Apoſtelgeſchichte, als Biſchof der Gemeinde, — denn als ſolcher benimmt er ſich wenigſtens — die Stelle des Herrn einnimmt und weil nun der Verfaſſer zeigen wollte, daß es wahr iſt, was Ignatius ſagt *), daß derjenige, der dem Biſchof verheimlicht, was er thut, dem Teufel dient.

Petrus donnert dem Ananias entgegen, daß er (C. 5, 4) nicht Menſchen, ſondern Gott gelogen habe — ſchmettert die Sapphira mit dem Vorwurf nieder, daß ſie und ihr Mann Eins geworden ſeyen, den Geiſt des Herrn zu verſuchen.

Das Ehepaar wollte nämlich ſehen, ob es wahr iſt, daß der Geiſt des Herrn wirklich in Petrus ſey, ob Ignatius Recht hat, daß „wer den Biſchof, den ſichtbaren, hintergeht, des Unſichtbaren ſpottet" **).

Der Verſuch lief natürlich ſchlecht ab, denn dem Verfaſſer kam Alles darauf an, zu zeigen, daß die Theorie, die in den Briefen des Ignatius entwickelt iſt, vollkommen richtig ſey.

Dieſe ſpäte Theorie von den kirchlichen Graden hatte auch

---

*) ad Smyrn. c. 9. ὁ λάθρα ἐπισκόπου τὶ πράσσων, τῷ διαβόλῳ λατρεύει.

**) ad Magnes. c. 3.

der Verfaſſer vor Augen, als er berichtete, daß die Apoſtel, wenn ſie in der Halle des Heiligthums ſtanden, eine heilige Gruppe bildeten, der das Volk nicht nahe zu treten wagte.

Iſt nämlich Petrus der Biſchof und Repräſentant Chriſti, ſo ſind die Apoſtel jener heilige Verband und das Synedrium Gottes, welches die Presbyter bilden*) — Petrus mit den Apoſteln bildet das heilige Collegium, dem die Andern als die Layen durch reſpectvolle Entfernung ihre Ehrfurcht beweiſen.

Wenn Schneckenburger**) das Vorherrſchen Petri im erſten Theil der Apoſtelgeſchichte „aus der hiſtoriſchen Thatſache ſelbſt erklärt, daß wirklich Petrus es war, der überall das Wort führte und kraftvoll der jungen Kirche vorſtand," und wenn er ſich außerdem auf die Erklärung Jeſu Matth. 16, 18, wonach Petrus der Felſen der Kirche iſt, ſodann auf das Wort Luk. 22, 32: „ſtärke deine Brüder", endlich auf das „alte Zeugniß" Joh. 21, 15: „weide meine Lämmer" beruft, ſo habe ich mit meiner Kritik der Evangelien bewieſen, daß die Würden, die dieſe Ausſprüche des evangeliſchen Jeſus dem Petrus ertheilen, erſt geſchaffen ſind, als Petrus der Träger der ſpätern kirchlichen Hierarchie geworden war, und was das „alte Zeugniß" des vierten Evangeliums betrifft, ſo habe ich vielmehr nachgewieſen***), daß der Verfaſſer deſſelben die Apoſtelgeſchichte vor Augen gehabt hat.

---

*) Ignat. ad Trall. c. 3: man ehre die Presbyter ὡς συνέδριον θεοῦ καὶ ὡς συνδεσμὸν ἀποστόλων.

**) p. 158.

***) Siehe meine Kritik der Evangelien.

3.

Die Bekehrung des Paulus.

Die Differenzen zwiſchen dem eignen Bericht des Verfaſſers und der Darſtellung, die Paulus ſelbſt vor dem Volke und ſodann vor dem König Agrippa von ſeiner Bekehrung gibt, werden ſich nimmermehr zu praktiſchen Dienſtleiſtungen für diejenigen hergeben, die ſie benutzen wollen *), um mit ihrer Hilfe einige grelle Züge zu beſeitigen und das Ereigniß aus der ſinnlichen Aeußerlichkeit in das Innere des Apoſtels zu verlegen. Sagt z. B. Paulus in ſeinem Vortrag vor dem Volke (C. 22, 9), ſeine Begleiter hätten die Stimme des Herrn, der vor Damaskus mit ihm ſprach, nicht gehört, während der Verfaſſer in ſeinem geſchichtlichen Bericht (C. 9, 7) das Gegentheil erzählt, ſo haben wir in dieſer Abweichung durchaus nicht die Treue der Tradition zu bewundern, die den ganzen Vortrag Pauli unverändert mit ſich umhertrug, noch die Gewiſſenhaftigkeit des Verfaſſers, der dieſen abweichenden Zug in dem Vortrag des Apoſtels unverändert mittheilte, obwohl er in ſeiner Geſchichtsdarſtellung ein anderes Bild des Hergangs gegeben hatte — denn eine Tradition, die im Beſitz eines ſo mechaniſchen Gedächtniſſes und eines ſo langen Athems geweſen wäre, daß ſie denſelben Stoff in verſchiedenen Formen unverändert hergeſagt hätte, hat es **) nie gegeben und außerdem würde ſelbſt jene Abweichung immer noch nicht im Stande ſeyn, das Wunder zu einem innern Ereigniß des Gemüths zu machen. Auch Paulus nämlich ſagt

*) wie z. B. auch Herr Dr. Baur, der Apoſtel Paulus p. 64.

**) wie in meiner Kritik der Evangelien bewieſen iſt.

in seinem Vortrag vor dem Volke voraus, daß die Erscheinung des Herrn eine wunderbare und wirklich sichtbare war, und führt zur Bestätigung der sinnlichen Realität den Umstand an, daß auch seine Begleiter das himmlische Licht, welches ihn mitten am Tage umblitzte, sahen und über das Ungeheure sich entsetzten. An sich ist es gleichgültig, ob die Begleiter die Stimme hörten, ohne den, der mit Paulus sprach, selbst zu sehen, oder ob sie das Wunderlicht, die Hülle, den sinnlichen Körper der Erscheinung sahen und die Stimme nicht hörten — in beiden Fällen waren sie Zeugen der Erscheinung und nur das wechselnde Interesse des Verfassers brachte ihn dazu, die Züge des Bildes zu verschieben und in die entgegengesetzte Lage zu bringen. In seinem eignen Bericht kam es ihm nur darauf an, die Realität der Stimme, die Paulus vernahm, außer Zweifel zu setzen *), — darum müssen sie auch die Begleiter hören; nachher, wenn Paulus vor dem Volke sich rechtfertigt, wollte er dessen göttliche Berechtigung auch gegen den leisesten Zweifel sicher stellen — darum muß es sich nun zeigen, daß Paulus wirklich und einzig und allein der Zweck der Erscheinung war. Er hört nun die Stimme allein.

Der Verfasser verfuhr so frei wie später in dem Vortrage des Apostels vor dem König Agrippa, in welchem Jesus (C. 26, 17) sogleich bei seiner ersten Erscheinung dem Verfol-

---

*) und folgte er noch am treuesten dem Original, welches er für seine Darstellung benutzte. Ihm liegt nämlich die Beschreibung der Vision des Daniel vor Augen (Dan. 10, 7), die der Prophet auch allein sah, während seine Begleiter, die sie nicht sahen, von Entsetzen — (über die wunderbare Stimme) — ergriffen wurden. Dan. C. 10, 6. καὶ ἡ φωνὴ τῶν λόγων τούτου ὡς φωνὴ ὄχλου. V. 7. καὶ ἴδον ἐγὼ Δανιὴλ μόνος τὴν ὀπτασίαν καὶ οἱ ἄνδρες οἱ μετ' ἐμοῦ οὐκ ἴδον τὴν ὀπτασίαν, ἀλλ' ἡ ἔκστασις μεγάλη ἐπέπεσεν ἐπ' αὐτούς.

ger der Gemeinde zum Heidenapoſtel ernennt, während in dem frühern hiſtoriſchen Bericht (C. 9, 15) Ananias das einzige Mittelglied iſt, durch welches Paulus ſeine neue Beſtimmung erfahren konnte, ehe die Umſtände ihn auf das Feld ſeiner Wirkſamkeit führten.

Auf der Grundlage des Berichts der Apoſtelgeſchichte iſt der bisherige theologiſche Streit, ob die Viſion des Apoſtels eine ſinnlich-äußerliche oder eine innerliche war, unfruchtbar — iſt das Bemühen, die ſtörende ſinnliche Beithat der ſpätern Tradition aufzubürden und bei alledem dennoch aus allen einzelnen Zügen eine Art von geſchichtlichem Verlauf herauszubilden, erfolglos, denn der Bericht kennt nur Einen Hergang, den ſinnlich wunderbaren, und wenn er nicht mehr mit allen ſeinen einzelnen Zügen*) als Zeuge des wunderbaren Ereigniſſes gilt, ſo exiſtirt er überhaupt nicht mehr und iſt dem Streit über die Natur der Erſcheinung ſogar jede Grundlage entzogen.

Ohne den Bericht der Apoſtelgeſchichte wiſſen wir Nichts von der Art und Weiſe, wie es bei der Umwandlung und Bekehrung des Apoſtels herging — ſo wie der Bericht vorliegt, ſchließt er aber jede natürliche Vermittlung dieſes Umſchwunges, jede Vorbereitung durch einen innern Seelenkampf ſchlechthin aus. Entweder man ſchenke dem Bericht, wie er vorliegt, unbedingten Glauben und ſchenke auch ſelbſt den verſchiedenen Darſtellungen der Apoſtelgeſchichte denſelben Glauben, oder man geſtehe es ein, daß uns dieſer Bericht über die Bekehrung des Chriſtenverfolgers Nichts ſagt und Nichts ſagen kann.

*) Auch die Blindheit des Apoſtels und ſeine Heilung von derſelben iſt und bleibt ein Theil des Wunders und Herr Dr. Baur bemüht ſich a. a. O. p. 70—73 vergeblich, jene zu einer geiſtigen Niedergeſchlagenheit, dieſe zu einer geiſtigen Aufrichtung zu machen und der Tradition die Umwandlung der geiſtlichen Blindheit zu einer leiblichen zuzuſchreiben.

Paulus ſteht nach der Vorausſetzung der Apoſtelgeſchichte im Judenthum ſo feſt, ſeine Ueberzeugung von der unbedingten Berechtigung des Geſetzes iſt ſo ſicher, ſein Wille, das Geſetz um jeden Preis aufrecht zu halten, ſo entſchieden, daß nur die himmliſche Gewalt ihn für die Gemeinde und die Bekehrung der Heiden gewinnen kann.

Seine Ueberzeugung, ſein Wille, ſein Entſchluß, ſeine Neigung kommen nicht in Betracht und ſollen nicht in Betracht kommen. Er ſoll nicht einmal in ſich kämpfen, ſoll nicht ſchwanken, ſoll nicht innerlich gebrochen oder auch nur innerlich mit der Welt, die er bekämpft, verwickelt, ſondern rein entſchieden, ein ganzer Menſch, klar über ſich ſelbſt und entſchloſſen ſeyn, das Geſetz und das jüdiſche Vorrecht zu behaupten.

Obwohl er gegen die neue Lehre ſchlechthin entſchieden iſt, ſoll er dennoch berufen werden — da aber dieſe Berufung gegen ſeinen Willen geſchieht, ſo muß der Herr ſelbſt eingreifen, um ſie möglich zu machen, d. h. ſeinen Willen brechen und ihn ſelbſt zu Boden werfen.

Noch in dem Augenblick, da der Herr ihn bricht und niederwirft, findet das Neue, das ihn trifft, ſo wenig in ſeinem Innern eine vorbereitete Stätte und einen Anknüpfungspunkt, daß er das Neue rathlos über ſich ergehen läßt und den Herrn fragt: „was willſt du, daß ich thun ſoll?“ und daß der Herr ihn nach der Stadt ſchicken muß, damit er von Ananias, der unmittelbar darauf die nöthige Offenbarung erhält, erfahre, was er zu thun habe (C. 9, 6).

Das iſt der Hergang, den die Bekehrung Pauli nach der Apoſtelgeſchichte einzig und allein hatte, aber auch allein nur haben konnte, — der einzig nothwendige Hergang, damit es über allen Zweifel erhaben und gewiß würde, daß der Herr den Mann berufen habe, der ſeinen Namen vor die Völker tragen

ſollte, und der Herr mußte ſein auserwähltes Rückzeug mit ſo auffallender Gewalt an ſich ziehen, damit auch die Berufung der Heiden und ihre Berechtigung als ſein Werk und ſein Wille offenbar würde.

Es iſt ſogar nur die Fortſetzung dieſes Beweiſes, wenn ſpäter der heilige Geiſt auf einer Reiſe durch Kleinaſien dem Apoſtel wehrt, das Wort zu predigen, und wenn dann endlich im Geſicht zu Troas die Deutung dieſes Verbots folgt, indem ihm ein Mann aus Macedonien erſcheint, der ihm zuruft, hinüber nach Macedonien zu kommen und ihnen zu helfen; dieſer Ruf des Herrn (C. 16, 10) geſtaltet ſich ſodann zu einem ausdrücklichen Befehl, ohne Furcht in Korinth zu bleiben, da er daſelbſt (C. 18, 10) ein großes Volk habe; in Jeruſalem endlich erſcheint der Herr dem Apoſtel und eröffnet ihm (C. 23, 11), daß er eben ſo wie hier, in Jeruſalem, auch in Rom von ihm zeugen werde.

Geſichte und Erſcheinungen offenbaren dem Apoſtel ſeine Beſtimmung — der Verfaſſer durfte es daher wagen, in dem Vortrage, den Paulus vor dem Volke hält, die Eröffnung, die in der eigentlichen geſchichtlichen Darſtellung von der Bekehrung Pauli Ananias erhält, in eine ſolche umzuwandeln, die der Apoſtel ſelbſt im Tempel bei ſeinem erſten Aufenthalt in Jeruſalem erhielt (C. 22, 21) — und zum Schluß, nachdem er alle dieſe Geſichte berichtet, konnte er in den letzten Bericht des Apoſtels von ſeiner Bekehrung die Verweiſung des Herrn auf dieſe folgenden Geſichte einflechten: — du ſollſt Zeuge ſeyn deſſen, ſagt der Herr ſchon vor Damaskus (C. 26, 16), was du geſehen haſt, und der Geſichte, in denen ich dir noch erſcheinen will.

Gemacht und freies Werk des Geſchichtſchreibers wie dieſe Bezugnahme auf die ſpäteren Geſichte, wie die Umwandlung des

Worts an Ananias in eine unmittelbare Eröffnung an Paulus — gemacht und freies schriftstellerisches Erzeugniß, wie die Gesichte, die den Apostel nach Europa rufen, in Korinth festhalten und auf Rom verweisen, ist von vornherein auch das Gesicht, das ihn vor Damaskus niederwirft und aus dem gesetzlichen Eiferer in den Heidenapostel umwandelt.

Gemacht wie die Bekehrung des Heidenapostels ist endlich auch ihr Seitenstück — die Bekehrung des Cornelius durch Petrus. Die Parallele geht so weit, daß beide Wunder sich durch zwei in einander eingreifende Gesichte hindurch bewegen.

Auch die Wunder, die die Bekehrung und Taufe des Heiden Cornelius zur Folge haben, sind nothwendig, weil ohne sie Nichts von Alle dem geschehen wäre, was durch sie und nur durch sie herbeigeführt wird. Das Gesicht von den Thieren, die Gott alle gereinigt hat, so daß dem Menschen nicht mehr das Recht zusteht, einige von ihnen unrein zu nennen und als solche zu scheuen, ist für den Apostel Etwas schlechtbin Neues, knüpft weder an eine vorhergehende Entwicklung, noch an einen innern Kampf seines Geistes an, findet in seinem Innern nichts Verwandtes, Petrus weiß sich das Gesicht nicht einmal zu deuten und erst eine wunderbare Verkettung von Umständen, in die er willenlos hineingezogen wird, schließt ihm das Verständniß desselben auf.

So wenig Cornelius, als ihm der Engel des Herrn befiehlt, den Petrus holen zu lassen, die Absichten des Himmels kennt — (erst Petrus soll ihm sagen, was er thun soll) (C. 10, 6) — so wenig weiß der Apostel, als er dem Rufe des Herrn gefolgt war und sich bereits im Hause des Cornelius befindet, was er bei dem heidnischen Hauptmann solle (V. 29). Erst als er von dem Gesicht des Cornelius hört und nun bemerkt, wie dasselbe mit dem seinigen in einem göttlich beabsichtigten Zusam-

menhange ſteht, entdeckt er, daß Gott die Perſon nicht anſieht (V. 34) und daß allerlei Volk, wer ihn fürchtet und recht thut, ihm angenehm iſt, daß er alſo die Glieder ſeiner Gemeinde auch aus dem Kreis der Heiden nehmen wolle, — und dann iſt es immer erſt noch das Wunder, daß in Folge ſeiner Predigt der Geiſt auf die anweſenden Heiden fällt und daß ſie mit Zungen reden, was ihn vollends darüber aufklärt, um was es ſich handelt (V. 47) und daß er den berufenen Heiden die Taufe nicht verſagen könne.

Was an Cornelius und ſeinem Hauſe geſchah, iſt auch durch die bisherige Geſchichte der Urgemeinde ſo wenig vorbereitet, iſt auch für die ganze Umgebung des Apoſtels ſo unerhört und unerwartet, ja, ſo befremdend, daß die gläubigen Juden, die Petrus nach Cäſarea begleitet hatten, ſich entſetzten, als ſie (V. 10, 45) die Erfahrung machten, daß auch auf die Heiden die Gabe des heiligen Geiſtes ausgegoſſen ward — in eine Erſcheinung, die allen ihren Vorſtellungen und Vorausſetzungen widerſprach, können ſie ſich ſo wenig finden, ja, ſie ſtellen ſich ihr ſo widerwillig entgegen, daß Petrus ſie ausdrücklich durch die Bemerkung beſchwichtigen muß, ob man wohl denjenigen das Waſſer der Taufe verſagen kann, die doch den heiligen Geiſt empfangen hätten. Nur nothgedrungen und durch eine übernatürliche Gewalt bezwungen beugen ſich die Gläubigen aus der Beſchneidung dem unerwarteten Ereigniß, indem ſie eingeſtehen müſſen, daß ſie dem Waſſer der Taufe, welches aus der Schranke des Judenthums zu den Völkern überſtrömt, nicht wehren können. Wenn es auf ſie allein angekommen wäre, ſo hätten ſie den Heiden das heilige Waſſer verſagt — wenn der Herr nicht den Petrus getrieben hätte, wäre der Heide von Cäſarea ohne den Troſt der Taufe geblieben — wenn die außerordentlichſten Wunder nicht dazwiſchengetreten wären, hätte der

Apostel selbst im Hause des Cornelius nicht gewußt, was er mit dem Heiden beginnen solle.

Daß nur ein Wunder, nur der offen und unverkennbar ausgesprochene Wille des Himmels die Aufnahme der Heiden in die Gemeinde bewirken konnte, daß also, was in Cäsarea geschah, in der bisherigen Geschichte der Gemeinde keinen Grund und Anknüpfungspunkt besaß, zeigte sich nochmals, als Petrus bei seiner Rückkunft nach Jerusalem von den Gläubigen die bittersten Vorwürfe darüber erhielt, daß er (C. 11, 2. 3) bei unbeschnittenen Männern eingegangen sey und mit ihnen gegessen habe.

Zwar bringt Petrus auch diese Unzufriedenen zum Schweigen (C. 11, 18), indem er ihnen den wunderbaren Hergang des Ereignisses, welches sie beunruhigt hatte, auseinandersetzt — wenn es aber bis hieher auffallend war, daß ein Ereigniß, welches für die Gemeinde entscheidend war, im Innern derselben, so wie im Innern ihres bedeutendsten Führers keine vorbereitenden Elemente besaß und seine Möglichkeit vom Himmel erhalten mußte, so ist es nun in hohem Grade befremdend, daß das Große, Entscheidende und durch Wunder Gewirkte und Bezeugte eben nicht entscheidend war und nicht die Folgen hatte, die ihm nicht fehlen durften.

Von der Wendung, die in Cäsarea durchgesetzt war, wird die Urgemeinde nicht berührt; als hätte der Himmel noch nicht sein Urtheil gesprochen, verlangen später, lange Zeit nachher, als die Heiden wirklich gewonnen wurden, die Gläubigen in Judäa, daß diejenigen, die der Herr selbst berufen, durch die Beschneidung sich die Seligkeit erwerben müßten. Alles, was bisher geschehen, war also vergeblich, erfolglos, vergessen, so gut wie nicht dagewesen. Petrus muß erst (C. 15, 7) an die That erinnern, die der Herr vor langer Zeit, — in der

Urzeit *) der Gemeinde durch ihn verrichtet habe, und Jakobus sich auf diese Erzählung des Petrus, wie der Herr zuerst (V. 14) ein Volk aus den Heiden zu seinem Namen gebildet habe, berufen, um die Freiheit der gläubigen Heiden von der Beschneidung durchzusetzen — — also jetzt erst wirkt das Ereigniß? Und Petrus war das auserwählte Mittel, durch welches Gott die Erstlinge der Heiden gewann?

Petrus war als der Erste dazu geordnet, die Heiden der Gemeinde zuzuführen? Und das sagt Jakobus in demselben Augenblicke, als Paulus vor den Schranken des Apostelconvents stand und dessen Ausspruch über die Freiheit der Heidenchristen erwartete?

Jetzt erst wirkt das Ereigniß? Wird die ursprüngliche Absicht des Himmels offenbar?

Allerdings! Jetzt erst kann der Verfasser seine Absicht erreichen! Darum mußte das Ereigniß so lange erfolglos bleiben, damit es jetzt erst seine wahre und ursprüngliche Wirkung übe. Jetzt hat Paulus unter den Heiden bereits gewirkt und wartet er vor den Schranken des Apostelconvents auf die Entscheidung über seine Wirksamkeit — jetzt erst kann es sich daher zeigen, daß die That, die Gott durch Petrus vollbrachte, um seinetwillen geschehen ist, damit sein Verfahren unter den Heiden gerechtfertigt werde. Paulus wird durch Petrus gerechtfertigt.

Diese Rechtfertigung hatte der Verfasser bereits im Auge, als er die Bekehrung des Cornelius berichtete und schuf. Die Absicht, der die That des Petrus dient, hat diese That auch geschaffen.

Die Eroberung des Heidenthums ist eine That, die Petrus

*) ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων.

vollbracht hat. Ihm — ihm allein gebührt die Ehre, — er allein hat das Verdienst, die Schranken des Heidenthums durchbrochen zu haben. Paulus ist kein Schöpfer mehr, er hat die Freiheit der Heidenchristen nicht gegründet, er hat nichts Besonderes und Eigenes mehr gethan, als er die Heiden dem Herrn zuführte — Petrus ist das Original, der Schöpfer, der Bahnbrecher.

Diesen Widerspruch gegen die Voraussetzung der paulinischen Briefe, wonach Petrus vielmehr nur der Apostel der Beschneidung, Paulus der auserwählte und einzige Apostel der Heiden ist, bemüht sich Schneckenburger vergeblich durch die Bemerkung zu beseitigen, daß die Bestimmung des Petrus für die Beschneidung „eine ausnahmsweise Thätigkeit der Art, wie die Bekehrung des Cornelius sie darstellt, nicht ausschließe" *). Die That, die Petrus am Cornelius vollbrachte, ist nach der Darstellung der Apostelgeschichte nicht eine Ausnahme und vereinzelte, sondern eine bahnbrechende, für immer entscheidende That — eine solche, die alles Aehnliche, das ihr folgt, sanctionirt. So versteht sie auf dem Apostelconvent der Apostel Jakobus und Jakobus versteht sie so, wie sie der Verfasser verstanden wissen will.

Freilich dürften nach einer so bahnbrechenden und sanctionirenden That keine Angriffe auf die Handlungsweise des Paulus von Seiten der Gemeinde zu Jerusalem erfolgen — aber auch diesen Widerspruch, den der Verfasser der Apostelgeschichte in seine eignen Voraussetzungen bringt, vermag Schneckenburger nicht zu lösen, wenn er daran erinnert **), „welch' ein Unterschied es sey, in einem besondern Fall dem überwältigenden Eindruck einer

*) a. a. O. p. 178.
**) a. a. O. p. 179.

augenscheinlich göttlichen Willensäußerung nachzugeben und das in Einem Fall realisirte Princip nun in allen Fällen, der ganzen bisherigen Anschauungsweise entgegen, anzuerkennen."

Nicht ein besonderer Fall war das Ereigniß im Haus des Cornelius, sondern eine sanctionirende Thatsache — ein Ereigniß von allgemeiner Bedeutung, wie auch die Gläubigen in Jerusalem, als ihnen Petrus den Hergang auseinandersetzte, ausdrücklich anerkannten, daß daraus allerdings nun *) hervorgehe, daß Gott auch den Heiden Buße gegeben habe zum Leben. War es göttlicher Wille, daß Cornelius die Taufe empfing — und daß es so war, erkannten die anfangs widerstrebenden Judenchristen an — so hatte dieser Wille auch allgemeine, für alle Zeiten verbindliche Kraft. War das Princip, wenn auch nur in Einem Fall durch Gott realisirt — und daß Gott gehandelt hat, hebt Jakobus ausdrücklich hervor — so durfte Niemand mehr in den spätern Fällen, in denen sich dasselbe Princip realisirte, widerstreben.

Es bleibt also bei der unbedingt richtigen Erklärung, die Jakobus dem Ereigniß von Cäsarea gibt: Gott hat selbst entschieden, für alle Zeiten und Fälle und durch Petrus als das auserwählte Werkzeug entschieden, so daß demselben Apostel, der in den paulinischen Briefen vorzugsweise und nur der Apostel der Beschneidung ist, der Ehrentitel des Eroberers des Heidenthums zugewiesen wird. Petrus hat die Heiden der Gemeinde gewonnen; Petrus hat den Heiden ihre Freiheit erobert.

Eben so gewiß bleibt es aber auch bei dem Widerspruch, daß das Wunder von Cäsarea erfolglos bleibt, daß die Gemeinde zu Jerusalem trotz der deutlichen und für alle Zeiten verbindlichen Willensmeinung der Gottheit selbst der Freiheit der

*) C. 11, 18. ἄρα γε καὶ . . . .

Heiden widerſtrebt — bleibt es vor Allem bei dem Widerſpruch, daß ſich die Urapoſtel jenes Wunders erſt wieder erinnern, als Paulus ſchon begonnen hatte, die heidniſche Welt in Bewegung zu ſetzen — endlich bei dem Widerſpruch, daß das ganze Intereſſe der Apoſtelgeſchichte ſich um die Anerkennung und Würdigung der Wirkſamkeit Pauli unter den Heiden bewegt.

Auch in der Apoſtelgeſchichte iſt Paulus der einzige und wirkliche Heidenapoſtel und doch iſt Petrus ſein Original, gebührt dem Petrus der Ruhm und das Verdienſt, die Freiheit der Heidenchriſten gegründet zu haben.

Mit andern Worten: Petrus erobert die Heiden, überzeugt auch die Juden, daß die Heiden berufen ſeyen — Petrus legitimirt und ſanctionirt die Wirkſamkeit des Paulus — Petrus hat die Ehre des Vorgangs — indem er aber den wirklichen Heidenapoſtel rechtfertigen ſoll, klingt ſelbſt durch dieſe Legitimation der Vorwurf gegen den letztern hindurch, daß er zu kühn verfahren habe, als er die Heiden vom Geſetz befreite, und zu raſch, als er das Vorrecht der Juden den Heiden preisgab.

Selbſt die Ehrenbezeugung alſo, die die Apoſtelgeſchichte dem Petrus erweiſt, wird von der Erinnerung an den frühern, wirklichen Kampf, den Paulus mit dem Judenthum und das letztere gegen Paulus geführt haben, d. h. alſo auch von der Erinnerung an den alten Thatbeſtand, daß Paulus die Völker erobert hat, durchzogen.

Die Apoſtelgeſchichte iſt das Zeugniß des Sieges, den das Judenthum, d. h. das jüdiſche Intereſſe in der Kirche davongetragen hat, als es Paulus und ſein Weſen ſich unterwarf, ihm ſeine Originalität nahm und ſeine geſchichtliche Ehre dem Petrus übertrug. Dieſes chriſtliche Judenthum war fern davon, den unläugbaren und unbeſieglichen Thatbeſtand, daß das Evangelium auch den Völkern gehöre, umſtoßen zu wollen, es erkannte auch

den göttlichen Beruf des Paulus und sein Verdienst um die Bekehrung der Heiden an, aber es macht die Wirksamkeit des Heidenapostels erst zu einer legitimen, indem es seine That durch den Vorgang des Petrus sanctionirt. Es vertheidigt sogar den Paulus gegen den Vorwurf, daß er zu schnell und voreilig gehandelt habe, als er die Völker dem Evangelium gewann und zugleich vom Gesetz befreite — Petri That ist sein Schutz- und Rechtstitel — diese Vertheidigung muß es aber wider Willen anerkennen, daß Paulus der Schöpfer und Befreier war.

Die Ehre, die Petrus gewinnt, ist eine späte Eroberung des Judenthums innerhalb der Gemeinde — durch die Apologie dagegen, der Petri That dienen soll, klingt unverkennbar die Erinnerung des frühern Kampfs gegen Paulus und des Thatbestandes, wie er in den paulinischen Briefen erscheint, hindurch.

Dasselbe Verhältniß wiederholt sich noch in einer andern Rücksicht. Achten wir darauf, wie geflissentlich der Apostel der Briefe es hervorhebt, daß er das Evangelium nicht von Menschen, sondern durch unmittelbare Offenbarung des Herrn empfangen habe (Gal. 1, 12), wie er sich ferner (2. Kor. 12, 1) wegen der Gesichte und Offenbarungen des Herrn gegen Widersacher und Neider zu verantworten hat, so ist wenigstens so viel klar, daß von der Ansicht über seine visionären Zustände auch das Urtheil über sein apostolisches Ansehn abhing. Nun wohl! Die Apostelgeschichte erkennt seine Gesichte als wirklichen Quell der göttlichen Offenbarung an, aber so, daß sie die Ehre dieses unmittelbaren Verkehrs mit dem Herrn auch dem Petrus zuertheilt und durch die Offenbarungen, die der letztere empfängt, die Glaubwürdigkeit derjenigen, die Paulus zu Theil werden, sichert stellt. Paulus steht nun nicht mehr allein als Visionär da — schon Stephanus, der den Bruch mit dem jüdischen Volke

einleitete, hat vor dem Synedrium ein Gesicht, indem ihm des Menschen Sohn erscheint, wie er zur Rechten Gottes sitzt, und Philippus, einer der Diakonen der Urgemeinde, wird durch einen Engel (C. 8, 26) zu dem heilsbedürftigen Mohren gewiesen.

In gleicher Weise ist Paulus in Folge des Siegs, den das christliche Judenthum über ihn davon getragen, nachdem er den Ruhm seiner schöpferischen eignen Bedeutung verloren hat, von einer Menge von Zeugen umgeben, die alle für seine vollkommene Uebereinstimmung mit der Urgemeinde zu Jerusalem und für seinen intimen Zusammenhang mit derselben einstehen.

Ananias, der in das Gesicht von Damaskus verwickelt ist und im Auftrage des Herrn ihm seine Berufung eröffnen sollte, ist (C. 22, 12) ein gesetzlich frommer Mann, der bei den Juden, die zu Damaskus wohnten, ein gutes Gerücht hatte. Barnabas, das verdiente Mitglied der Urgemeinde, führt ihn bei den Aposteln zu Jerusalem ein, steht für ihn, da man ihn anfangs scheute und ihm nicht traute, ein und erzählt (C. 9, 27), wie ihn der Herr selbst berufen habe. Da ihm in Jerusalem Gefahren drohen, schicken ihn (C. 9, 30) die Brüder nach Tarsus und von hier holt ihn Barnabas und führt ihn nach Antiochien, wo sich für ihn ein passender Wirkungskreis geöffnet hatte (C. 11, 25). Mit Barnabas wird er darauf zu den Aeltesten der Gemeinde von Jerusalem geschickt, um den Ertrag einer Sammlung zu übergeben, die man für die Brüder in Judäa zu Antiochien veranstaltet hatte (C. 11, 30. 12, 25). Als er mit Barnabas von Jerusalem wieder aufbrach, nahm er den Johannes Marcus mit, denselben, in dessen elterlichem Hause Petrus nach seiner Errettung aus dem Gefängnisse die Brüder im Gebet versammelt fand (C. 12, 12). Auch jetzt, als er Antiochien verließ und seine erste große Missionsreise antrat, be-

gab er sich nicht aus eignem Antrieb auf sein Feld, folgte er nicht selbst und unmittelbar der Stimme des Geistes, sondern die Gemeinde erhält die Offenbarung des Geistes und den Auftrag, „Barnabam und Paulum zu dem Werke, zu dem sie berufen sind, auszusondern" und in ihre Arbeit zu schicken (C. 13, 2. 3). Später zeigt es sich auch noch, daß er mit Philippus, jenem Diakonen der Urgemeinde, der den äthiopischen Mohren getauft hatte, in vertrautem Zusammenhange steht — er kehrt bei ihm in Cäsarea ein und derselbe Prophet der Urgemeinde, der durch seine Weissagung von der bevorstehenden Hungersnoth die Antiochenische Collecte herbeigeführt hatte, verkündet ihm, indem er ihm Hände und Füße bindet, das Schicksal, das ihn zu Jerusalem erwartet (C. 21, 8—11).

Dort, wo dieser Pragmatismus die auffallendste Verkettung der Thatsachen bewirkt hat, wird sich auch seine Absichtlichkeit und sein Ursprung verrathen.

Warum läßt sich Paulus, obwohl der Herr ihn von vornherein (C. 9, 15) zum Heidenapostel bestimmt hatte, von der Urgemeinde zu Jerusalem, als ihm die Juden Nachstellungen bereiteten, nach Tarsus schicken? Warum bleibt er hier ruhig, bis ihn Barnabas nach Antiochien abholt? Warum feiert er, während der Herr ihn (C. 22, 18. 21) von Jerusalem hinweg sogleich unter die Heiden schickte? Wie kommt es, daß der Verfasser, wenn er den Heidenapostel in Tarsus müßig sitzen läßt, den historischen Thatbestand vollkommen unterdrückt, während er später den Eindruck desselben doch nicht ganz verläugnen kann?

Die Frage geht aber nicht bloß Paulus an. In demselben Augenblick, wo er feiert und zu Tarsus müßig sitzt, bleiben auch noch andere Fäden liegen, die der Verfasser vorher ausgeworfen hätte, bleiben auch noch andere Ereignisse, die nothwendig fortwirken mußten, ohne Folgen, und erst in demselben

Augenblick, wo Paulus in seine Arbeit abgeholt wird, nimmt der Verfasser jene Fäden wieder auf und läßt er die früheren Ereignisse zu ihren Folgen gelangen.

Die ganze Gemeinde von Jerusalem wird in Folge der Hinrichtung des Stephanus zerstreut — nur die Apostel bleiben (C. 8, 1) — warum wird aber von der Thätigkeit der Zerstreuten außer dem, was Philippus in Samaria und am äthiopischen Fremdling that, Nichts erwähnt? Warum wird die auswärtige Wirksamkeit der Gläubigen auf einmal unterbrochen, nachdem sie so erfolgreich begonnen hatte? Warum feiert Philippus nach einem so vielversprechenden Anfang (C. 8, 40) in Cäsarea? Warum wird er vergessen, warum wird der Zerstreuten nicht gedacht — warum ruht das ganze auswärtige Werk?

Warum tauchen die Zerstreuten, nachdem sie völlig vergessen sind, erst spät und noch dazu so plötzlich wieder auf? Warum wird ihre Wirksamkeit im Kreis der Griechen zu Antiochia — wenigstens die Wirksamkeit, die einige Cyprier und Cyrenäer unter ihnen im Kreis jener Griechen fanden*), als eine Folge des Vorhergehenden eingeführt?

Warum? Nichts klarer! das Vorhergehende, von dem die Bekehrung der Antiocheniſchen Griechen abhängig ist, ist die Großthat des Petrus an Cornelius — das wunderbare Ereigniß, welches (C. 11, 18) auch die Gläubigen in Jerusalem zur Ueberzeugung bringt, daß Gott den Heiden Buße zum Leben gegeben habe. Jene fremden Juden, die in Antiochien sich an die Griechen mit ihrer Predigt wandten, sollen nicht unmit-

*) Nämlich nur dieser zweite Theil des ganzen Satzes C. 11, 19. 20, daß sie zu den Griechen sprachen (ἐλάλουν πρὸς τοὺς Ἕλληνας) wird durch das „daher" im Anfang des Satzes (οἱ μὲν οὖν) eingeleitet.

telbar von der That des Petrus gehört haben, sind von dem Bahnbrecher nicht unmittelbar abhängig — aber sie haben auch nicht selbst Bahn gebrochen. Es machte sich so, daß sie jetzt, als Petrus die Bahn gebrochen hatte, den Griechen das Evangelium verkündigten. Jetzt erst, als Petrus vorangegangen, ziemte es sich, daß Andere auftraten und sich an die Heiden wandten. Jetzt erst soll Paulus auftreten — darum schickt die Urgemeinde den Barnabas nach Antiochien, damit er das dortige Werk in Augenschein nähme, und holt Barnabas, nachdem er die Gnade Gottes an den Heiden gesehen, Paulum von Tarsus und führt ihn auf sein Feld ein.

Das Ganze ist eine pragmatische Maschinerie und gemacht, um dem Petrus den Ruhm zu sichern, daß er zuerst die göttliche Gnade zu den Heiden gebracht hat. Wie eine Maschine mechanisch durch Einen Druck zum Stillstand gebracht wird, so stockt auf einmal die auswärtige Arbeit, die bereits begonnen hatte — Philippus feiert in Cäsarea, die zersprengten Glieder der Urgemeinde sind so gut wie verschwunden, selbst Paulus muß in Tarsus müßig sitzen — erst nach der That des Petrus wird die Maschine wieder in Bewegung gesetzt: die Zersprengten predigen den Heiden das Evangelium und Paulus darf nun in seine Arbeit eintreten.

Mechanisch wie die Maschine in Bewegung gesetzt wird, ist sie aber auch vom Verfasser zusammengesetzt. Um nicht zu erwähnen, daß er dem Auftreten Pauli das allgemeine, große Vorspiel voranschicken wollte, welches sich in den Leiden des Heidenapostels fortsetzte, brauchte er die Zersprengung der Gemeinde zu Jerusalem auch zu dem Zweck, um die Bekehrung der Heiden in Antiochien einzuleiten — aber zugleich waren ihm die Apostel in Jerusalem nothwendig, darum müssen sie von der allgemeinen Verfolgung verschont bleiben und in der Tempelstadt

bleiben, müssen die Gegner gerade die Häupter der verhaßten Secte verschonen und von der Verfolgung ausnehmen. Er braucht für die folgende Geschichte Pauli die ganze Urgemeinde zu Jerusalem — darum befindet sie sich daselbst unmittelbar nach der allgemeinen Zersprengung und trotz derselben. Er braucht zur Operation seiner Maschine eine ruhige, solide Grundlage, — darum ist auf einmal die Verfolgung vergessen und hat die Gemeinde in ganz Judäa, Galiläa und Samaria Ruhe und Frieden (C. 9, 31).

Er ruft den Sturm herauf und beschwört ihn wieder, wie er will — nachdem Paulus sein Werk bereits angetreten, läßt er den Sturm (C. 12) sogar noch einmal nachgrollen *), aber die Maschine wird nie zur wirklichen Geschichte werden und diejenigen, die dennoch auf das Werk dieses Mannes ein geschichtliches Gebäude errichten wollen und die Zersprengung der Gemeinde in der Art deuten **), daß in Folge eines innern Zwiespalts nur die Hellenisten Grund dazu hatten, die Wuth der Juden zu fürchten, die „Judaisten" dagegen blieben und bleiben konnten, bauen auf einen unhaltbaren Grund. So lange man immer noch von dieser Gemeinde spricht, die die Apostelgeschichte voraussetzt, über das Verhältniß der Partheien, die sie annimmt, Muthmaaßungen aufstellt, an diesen Männern festhält, die sie als die Führer und Partheihäupter bezeichnet, so lange wird man nicht zur wirklichen Geschichte kommen. Um zum Grund und Boden der Geschichte zu gelangen, wird man tiefer graben und zuvor den chimärischen Bau der Apostelgeschichte beseitigen müssen.

*) in der Hinrichtung des Jakobus, Bruder des Johannes, durch Herodes, einem Ereigniß, dessen geschichtlichen Charakter wir erst im Zusammenhang der Untersuchung aller Jakobussagen zu prüfen haben.

**) wie z. B. Herr Dr. Baur, a. a. O. p. 38. 39.

Wie die Maschinerie, die um Petri willen plötzlich stille steht, um von Petrus wieder in Bewegung gesetzt zu werden, wird auch der Bericht vom Apostelconvent zu Boden fallen.

4.

Der Apostelconvent.

Ein localer Streit in Antiochien, den einige Ankömmlinge aus Judäa durch ihre Behauptung von der Nothwendigkeit der Beschneidung zur Seligkeit zufällig verursachten, veranlaßt eine Entscheidung, die den ganzen Streit über die Nothwendigkeit des Gesetzes beilegt, die Freiheit der Heidenchristen sicher stellt und den Frieden der Partheien gründet.

Aber wiederum ist es nicht Paulus, der die Freiheit der Heidenchristen erobert und sicher stellt — sondern er und Barnabas, da beide der Unruhen, die jene Ankömmlinge aus Judäa verursachen, nicht Herr werden können, werden von der Gemeinde zu Antiochia nach Jerusalem zu den Aposteln und den Aeltesten geschickt, um deren Entscheidung über die Frage einzuholen (C. 15, 1. 2).

War die Wirksamkeit Pauli von vornherein von der Urgemeinde eingeleitet und hatte sie von den Häuptern derselben ihre Legitimation erhalten, so muß er nun auch von Jerusalem her das Document holen, welches die Frage über die Stellung der Heidenchristen löst, und er muß es holen, ehe er seine große Missionsreise nach Europa antritt.

Die Apostel und die Aeltesten von Jerusalem treten als Gerichtshof zusammen, als nach der Ankunft der Antiochenischen

Gesandtschaft und nach deren Berichterstattung über das Werk der göttlichen Gnade draußen unter den Heiden die Streitfrage (V. 5) zum Ueberfluß noch einmal durch gläubig gewordene Pharisäer, die auf der unbedingten Geltung des mosaischen Gesetzes bestanden, angeregt war — nein! nein! der Verfasser hat es schon vergessen, daß die Antiochenischen Gesandten die bereits schwebende Streitfrage zur Lösung vortragen sollen, und er läßt den Streit erst jetzt, nach ihrer Ankunft durch die Prätension der bekehrten Pharisäer ausbrechen.

Genug, — der Gerichtshof tritt zusammen — es findet in Gegenwart der Gemeinde eine öffentliche Verhandlung statt (V. 12) — es wird debattirt, endlich ein Beschluß gefaßt und die Gemeinde hilft demselben durch ihren Beitritt Gesetzeskraft schaffen.

Nachdem der Streit anfangs erfolglos geschwankt hatte, bereitet Petrus die Entscheidung vor, indem er daran erinnert, wie durch seinen Mund „die Heiden", die Heiden überhaupt das Wort des Evangelium hörten und wie Gott durch die Gabe des heiligen Geistes über dieselben gezeugt habe — sodann erzählen Paulus und Barnabas, welche Großthaten der Herr durch sie unter den Heiden vollbracht hat — aber erst Jakobus gibt den Ausschlag, schafft den wirklichen Entscheid und bezieht sich noch dazu in seiner Argumentation nur auf Petri Bericht — stützt sich nur auf das Zeugniß, welches Gott in dem Werke Petri niedergelegt habe. Auf das, was Paulus und Barnabas auseinandergesetzt haben, achtet er gar nicht, nur an Petri Bericht und That weist er nach, daß „Gott ein Volk aus den Heiden zu seinem Namen angenommen habe" — nur aus des Petrus Bericht und That zieht er (V. 14—16) diese Summe, deren Uebereinstimmung mit der Weissagung des Amos er nachweist. Die Einheit von der That des Petrus mit der Weissa-

gung hat demnach die Sache entschieden und Jakobus gibt nur den Ausschlag, indem er auf diese Einheit aufmerksam macht und die Summe zieht. Während Paulus mit Barnabas bescheiden vor den Schranken des Apostelconvents steht und der Entscheidung harren muß, muß er sogar hören, daß die Stiftung der universellen Gemeinde Nichts Neues, sondern nur die Wiederaufrichtung und Erneuerung der verfallenen Hütte Davids — also Nichts als ein erweitertes Judenthum und daß die Bekehrung der Heiden nur ihr Anschluß an das verherrlichte Judenthum ist.

Noch tiefer muß sich der Schöpfer der neuen Freiheit beugen lassen: — der Convent der Urgemeinde verwirft das Verfahren des Paulus nicht, aber billigt es auch nicht rückhaltslos und glaubt vielmehr erst die wirkliche Entscheidung zu geben, indem er (V. 28) vier „nöthige" Bestimmungen aufstellt, die Paulus noch nicht gefunden hatte und deren Beachtung erst (V. 29) beweisen würde, daß es den Heidenchristen Ernst ist, sich „wohl zu verhalten". Der Apostel muß es also ruhig ertragen, daß Dogmen, die er zu „den schwachen und dürftigen Elementen" und Anfangsgründen der Menschheit, zu den „weltlichen Elementen" rechnen würde (Gal. 4, 9. Kol. 2, 20. 21), den Heidenchristen als höchst nöthig auferlegt werden.

Ja, der Apostel muß es erleben, daß die Heidenchristen durch die Verpflichtung auf diese vier Bestimmungen den Fremden des A. T. gleichgestellt werden, die, wenn sie auch nicht alles Gesetzliche mit machten, doch zu einiger Rücksicht auf die Heiligkeit des auserwählten Volkes gezwungen waren und namentlich gleichfalls in vier Punkten dem Gesetz desselben sich anbequemen mußten: sie mußten sich nämlich der Theilnahme am Götzendienst enthalten, durften kein Blut, sodann auch Nichts Gefallenes oder vom Wild Zerrissenes genießen;

hatten endlich bei Heirathen die verbotenen Grade zu meiden *). Wenn den Heidenchristen außer der Beobachtung jener vier Punkte alle sonstige Freiheit gelassen wird, was bedeutet dann diese Nachsicht anders — was drückt sie anders aus als die Anerkennung, daß sie zur Gemeinde eine gleich exceptionelle Stellung einnehmen, wie die Fremden, die unter dem auserwählten Volke wohnten, zum theokratischen Verband desselben einnahmen? Und wenn ihnen namentlich die Beschneidung erlassen wird, stellt sie diese Nachsicht nicht immer noch den Fremdlingen des A. T. gleich, von denen die Beschneidung gleichfalls nicht gefordert wird, obwohl sie dieselbe erst zu vollbürtigen Gliedern der gesetzlichen Gemeinde gemacht haben würde?

Während der Paulus der Briefe von jenen vier Bestimmungen Nichts weiß und sogar dem ersten Punkte, der den Genuß vom Götzenopfer verbietet, geradezu widerspricht, da er diesen Genuß für indifferent erklärt, erkennt er in der Apostelgeschichte die Entscheidung der Urgemeinde und ihrer Häupter in dem Grade an, daß ihm weiter Nichts übrig bleibt, als dieselbe der Gemeinde zu überbringen — einfach als die Lösung zu übergeben. Er und Barnabas kommen mit den Abgesandten der Urgemeinde nach Antiochien, versammeln die Menge, überantworten ihr das Decret und die Gemeinde fühlt sich durch diesen Entscheid beruhigt und wieder aufgerichtet (C. 15, 30. 31). Und als er weiter zog, „durch die Städte reiste", hat er wiederum Nichts weiter zu thun, als das Aposteldecret zu übergeben, und immer ist es eine Folge dieser Verbreitung, daß die Gemeinden im Glauben befestigt werden (C. 16, 4. 5).

Der Widerspruch zwischen der untergeordneten Rolle, die

*) 3. Mos. 20, 2. 17, 12. 17, 15. 18, 26.

dem Paulus der Apostelgeschichte neben den Häuptern der Urgemeinde übertragen ist, und der Gewalt, mit der der Apostel in den Briefen seine Unabhängigkeit behauptet und durchsetzt, ist so groß, daß ihn selbst die Apologeten, wenn auch mit ausweichenden Worten, anerkennen müssen, aber nimmermehr ausgleichen können. Sagt z. B. Schneckenburger*), daß man sich wegen des antiochenischen Zwiespalts nach Jerusalem wandte, sey „natürlich, weil in gewissem Sinne die Autorität von Jerusalem in allen Gemeinden anerkannt war", so beachtet er nicht, daß es sich zugleich um Paulus handelt und daß derselbe in seinen Lebensfragen diese Autorität durchaus nicht anerkennt. Findet es Schneckenburger wiederum natürlich, daß „nun von Jerusalem ein Spruch erging, der die Heidenchristen sicher stellte," so beachtet er nicht, daß Paulus deren Freiheit in eigner Kraft erkämpft und sie neben und gegen Jerusalem sicher stellt. Scheint es ihm ferner sehr natürlich, daß Paulus den Beschluß der Urapostel in seinen Gemeinden einfach nur verbreitet, „weil er dadurch den Judaisten eine von ihnen mehr respectirte Abwehr entgegenzusetzen hoffte, als seine eigne geistige Autorität vermochte", so kann er dem Apostel diese Hoffnung und Absicht nur zuschreiben, indem er gewaltsam davon absieht, wie eifersüchtig derselbe seine Selbstständigkeit bewahrte und daß er immer nur Kraft eigner Autorität und Kraft der Offenbarung, die ihm persönlich gegeben war, entscheiden wollte.

Schneckenburger ist der Meinung, daß der Bericht der Apostelgeschichte und die Mittheilungen des Apostels (Gal. C. 2) über seine Verhandlungen mit den Aposteln zu Jerusalem sich auf dieselbe Thatsache beziehen — (und allerdings kann jener

*) a. a. O. p. 72. 73.

Bericht, wenn in den Briefen des Apostels eine Parallele nachgewiesen werden soll, nur mit diesen Angaben des Galaterbriefs zusammengebracht werden) — allein die Widersprüche zwischen beiden lassen sich nicht auf eine bloße „Verschiedenheit des Standpunkts", von dem beide ausgehen, zurückführen — die eigene Darstellung des Apostels hilft uns nicht „das Bild vollenden"*), welches der Verfasser der Apostelgeschichte vom Lehrer der Heiden entwirft, sondern beides schließt sich gegenseitig aus.

Zug für Zug schließen einander beide Darstellungen aus.

Sogleich nach seiner Bekehrung predigt der Paulus der Apostelgeschichte den Juden in Damaskus das Evangelium, aber Nachstellungen, die sich sofort gegen ihn erheben, zwingen ihn zur Flucht und er begiebt sich nach Jerusalem. Der Aufenthalt in Damaskus ist so kurz, daß der Verfasser nach Tagen zählt**), und mit dieser Voraussetzung des Geschichtschreibers stimmt auch der Umstand, daß die Jünger in Jerusalem, als der Apostel sich an sie anschließen wollte, ihn vermeiden (C. 9, 26) — sie halten es nämlich nicht für möglich, daß er ein Jünger sey, und ihr Argwohn war natürlich, da die Bekehrung kurz zuvor geschehen und die Kunde vom Unglaublichen noch nicht nach Jerusalem gekommen war.

Dieselbe Voraussetzung hat der Verfasser in den beiden Darstellungen, die Paulus von seiner Bekehrung gibt, durchgeführt. In der ersten Darstellung — (der Rede vor dem Volke) — erhält der Apostel erst zu Jerusalem, als er im Tempel betet (C. 22, 17—21), von seinem Herrn den Auftrag, unter

*) a. a. O. p. 76.

**) „nach einer Reihe von Tagen" brach die Verfolgung aus C. 9, 23, ὡς δὲ ἐπληροῦντο ἡμέραι ἱκαναί.

die Heiden zu gehen — hier, in Jerusalem erst, wird also das Gesicht von Damaskus vollendet — beide Gesichte sind im Grunde nur Ein Gesicht, — es sind nur zwei Acte, die an verschiednen Orten spielen, aber ein unmittelbar zusammenhängendes Ganze bilden, also auch nicht durch einen längern Zwischenraum getrennt werden dürfen. Und sie hängen in der That nahe zusammen, denn der Apostel kehrt (V. 17) nach seiner Bekehrung nach Jerusalem zurück, als ob er nur hier weilen dürfe; sein Ausflug nach Damaskus hat seinen Zweck erfüllt.

In der zweiten Darstellung — der Vertheidigung vor dem König Agrippa — ist sein erstes Auftreten in Damaskus und Jerusalem eben so eng verbunden: — „zuerst predigte ich, sagt der Apostel (C. 26, 20), denen in Damaskus und Jerusalem", sodann in ganz Judäa und den Heiden.

In dem Galaterbrief versichert dagegen der Apostel, daß er nach seiner Bekehrung sich nicht nach Jerusalem (C. 1, 17. 18), sondern nach Arabien begab, sodann nach Damaskus zurückkehrte, nach drei Jahren erst nach Jerusalem ging und hier außer dem Petrus nur Jakobus, den Bruder des Herrn zu Gesicht bekam. Nur den Jakobus, sonst Niemanden von den andern Aposteln, versichert er hoch und theuer und beruft sich (v. 20) auf Gott, daß er nicht lüge — nicht lüge, während ihn in der Apostelgeschichte Barnabas sogleich bei seinem ersten Aufenthalt in Jerusalem im Kreis der Apostel einführt — nicht lüge, wenn er behauptet, daß er der Gemeinde in Judäa von Gesicht unbekannt blieb (v. 22), während er nach dem Bericht der Apostelgeschichte nach seiner Einführung im Kreis der Apostel vor der Gemeinde von Jerusalem predigt, bis ihn Verfolgungen zur Flucht zwingen.

Erst nachdem vierzehn Jahre nach seinem ersten Aufenthalt

zu Jerusalem verflossen waren, begibt sich der Paulus des Galaterbriefs (C. 2, 1. 2.) in Folge einer Offenbarung wieder hinauf nach der heiligen Stadt, um sich mit den Aposteln über sein Evangelium zu besprechen, und er vereinigt sich mit ihnen, daß ihm die Heiden, ihnen die Kinder der Beschneidung gehören sollen, — allerdings die einzige Reise, die wegen ihres Zwecks und Erfolgs mit jener Reise der Apostelgeschichte, die zum Convent der Urgemeinde führte, zusammengestellt werden kann — aber dann bleibt es immer dabei, daß diese Reise im Galaterbrief ausdrücklich als die zweite bezeichnet wird, während sie in der Apostelgeschichte die dritte ist.

Von der zweiten der Apostelgeschichte, die (C. 11, 30) nur die Ueberbringung eines Almosens zum Zweck hatte, weiß der Apostel des Galaterbriefs Nichts — wenn sie sich gleichwohl eindrängen wollte, so würde er sie unerbittlich ausschließen, da er, um seine Selbstständigkeit zu wahren, darauf Gewicht legt, daß er in jenem Zeitraum nur diese beiden Reisen nach Jerusalem gemacht habe.

Jene zweite der Apostelgeschichte kann aber auch nicht diese zweite des Galaterbriefs seyn, da der ausdrücklich angegebene Zweck von beiden — der Zweck, den jede von ihnen allein hatte, ein durchaus verschiedener ist.

Es bleibt also beim Widerspruch, daß die zweite Reise des Galaterbriefs die dritte der Apostelgeschichte ist — dazu kommt noch der Widerspruch, daß nicht einmal die erste und dritte Reise der Apostelgeschichte durch den Zeitraum von vierzehn Jahren getrennt seyn können, der zwischen der ersten und zweiten des Galaterbriefs liegt — endlich haben auch die Verhandlungen, die in Folge der dritten Reise der Apostelgeschichte und der zweiten des Galaterbriefs über das Verhältniß der Heidenchristen

und Judenchristen geführt werden, eine wesentlich verschiedene Form und ein eben so verschiedenes Resultat.

In der Apostelgeschichte ist es eine öffentliche, officielle Verhandlung, die zu einem rechtlichen Gesammtbeschluß der Gemeinde führt — die Verhandlung, von der der Galaterbrief spricht, wird privatim zwischen Paulus und den Säulenaposteln (C. 2, 9), Jakobus, Petrus und Johannes, geführt.

Der Paulus des Galaterbriefs tritt für sein Recht auf und zwingt die drei Säulenapostel zur Anerkennung — der Paulus der Apostelgeschichte muß kaum beachtet vor den Schranken des Convents stehen und sich dem Gesammtbeschluß der Gemeinde unbedingt unterwerfen.

Jener kommt aus eignem Antrieb, in Folge einer Offenbarung nach Jerusalem, um sich für jeden Fall mit den Uraposteln zu besprechen, und die Privatverhandlung, die er mit ihnen einleitet, ist der einzig richtige und seiner würdige Gang, den er einschlagen konnte — dieser aber wird von der Antiochenischen Gemeinde abgeschickt, damit er für eine Frage und Entzweiung, deren er nicht Herr werden konnte, von den Aposteln und Aeltesten zu Jerusalem Entscheid und Lösung hole.

Jener steht in Jerusalem allein und als er gegen „eingedrungene Brüder" die Freiheit des Titus von der Beschneidung vertheidigte, verhielten sich die Apostel wenigstens passiv und gaben sie mit keinem Wort zu erkennen, daß die Forderungen der Gesetzeseiferer nicht auch die ihrigen seyen — dieser dagegen erhält von ihnen das Document, welches die Freiheit der Heidenchristen sicher stellt.

Allerdings erkennen die drei Apostel des Galaterbriefs Paulus als den Heidenapostel an, die Drei geben ihm die Hand

darauf, daß sie mit ihm Gemeinschaft halten wollen *), diese Gemeinschaft reducirt sich aber nur auf die Beobachtung der Neutralität, daß sie sich gegenseitig auf ihrem abgesonderten Wirkungskreis ertragen wollen — es giebt zwei Evangelien, das Evangelium der Heiden und das Evangelium der Beschneidung, zwei Wirkungskreise, in denen sich die Gnade thätig erweist, zwei Lehrweisen und der Friedensschluß, den die Apostel der Beschneidung mit dem Heidenapostel abschließen, enthält nur die Neutralitätserklärung, daß sie einander nebeneinander gewähren lassen und dulden wollen — kurz, die Urapostel des Galaterbriefs lassen Paulum auf seinem Felde gelten und arbeiten, aber überlassen ihn auch seiner Verantwortlichkeit und hüten sich demnach sehr wohl, in seinen Wirkungskreis, der für sie eine fremde Welt ist, einzugreifen — in der Apostelgeschichte dagegen sind sie es erst, die die Freiheit der Heidenchristen sicher stellen und greifen sie entscheidend in die Lebensverhältnisse der Heidenchristen ein. Sie sanctioniren, was sie im Galaterbrief unter Verantwortlichkeit Pauli nur gelten lassen — sie schalten als oberste Schiedsrichter und Eigenthümer auf einer Domäne, die als fremdes Gut und fremde Eroberung im Galaterbrief neben ihrem Erbtheil liegt.

Diese Widersprüche müssen anerkannt und können nie in dem Sinne gelöst werden, daß ihr Widerstreit aufhört. Sie können nur erklärt, d. h. als Erzeugnisse zweier verschiedner Standpunkte erkannt werden.

Daß der Verfasser der Apostelgeschichte, als er sein Werk schuf, einer sehr bestimmten Absicht folgte, auch ziemlich genau berechnete, beweist der Umstand, daß er mehrere charakteristische

*) G. 2, 9 δεξιὰς ἔδωκαν .... κοινωνίας.

Züge aus dem Leben des Apostels, die ihm aus dessen Briefen bekannt waren, ausließ.

Er erwähnt des Titus gar nicht, berichtet also auch nicht, daß Paulus die Beschneidung desselben nicht zuließ; dagegen hebt er es sehr absichtlich hervor, wie der Apostel, als er nach Derbe und Lystra kam, den Timotheus, einer Jüdin Sohn, aber eines griechischen Vaters, rein und allein um der Juden willen beschnitt (C. 16, 1—3), — rein und allein um der Juden willen, denn sie wußten sehr wohl, daß der Vater des Timotheus ein Grieche war, daß sie also auch keine Ansprüche auf ihn hatten — Timotheus war auch nicht dazu bestimmt, unter den Juden zu wirken, der Apostel hatte ihn nur zum Begleiter für seine weiteren Reisen bestimmt — aber er beschnitt ihn, um den Juden nicht den Anstoß zu bereiten, daß er einen Unbeschnittenen als Gehülfen auf seine Reisen mitnahm — rein und allein um der Juden willen, um zu zeigen, daß er dem Gesetz nicht auf den Leib wolle.

D. h. der Paulus der Apostelgeschichte läßt sich durch die Rücksicht auf die Juden zu einer Handlung treiben, deren der Apostel des Galaterbriefs nicht fähig war. Der Verfasser der Apostelgeschichte hat diese furchtsame That des Apostels erst geschaffen — achten wir ferner darauf, wie er sie in denselben nahen Zusammenhang mit dem Aposteldecret und dem Zerwürfniß mit Barnabas gestellt hat, in welchem der Kampf um die Freiheit des Titus mit den Verhandlungen über die Freiheit der Heidenchristen und mit dem haltlosen Benehmen des Barnabas steht, so werden wir über die Absicht des Verfassers nicht mehr zweifelhaft seyn.

Das Antiochenische Zerwürfniß des Apostels mit Petrus erwähnt er auch nicht und er konnte es in seine Schrift nicht aufnehmen, da die Furcht des Petrus vor Leuten, die von Ja-

kobus kamen, (Gal. 2, 12) unmöglich war, wenn der Letztere so eben erst auf dem Concil zu Jerusalem zu Gunsten der Freiheit der Heidenchristen den Ausschlag gegeben hatte.

Natürlich konnte er nun auch Nichts davon erwähnen, daß Barnabas sich durch Petrus und dessen jüdische Umgebung zu einer gleichen Haltlosigkeit verführen ließ (Gal. 2, 13) — dafür läßt er eine dritte Person das Zerwürfniß zwischen Barnabas und Paulus herbeiführen, indem der Erstere (Act. 15, 37—40) den Rath gibt, den Johannes Marcus auf die Reise mitzunehmen, Paulus aber diesen nicht haben wollte, weil er sich früher (C. 13, 13) von ihm getrennt hatte. Nur die Abneigung des Paulus gegen Marcus ist Schuld an dem Zerwürfniß — durch sein persönliches Benehmen hatte Barnabas die Trennung nicht verursacht.

Auch der Collecte, die Paulus in Europa für die Urgemeinde sammelte und deren Ueberbringung der Zweck seiner letzten Reise nach Jerusalem war, gedenkt er nicht — natürlich! da sie als Liebesbeweis der Heidenchristen gegen die Judenchristen und als das einzige Band, welches die Getrennten, die theoretisch Getrennten in eine Art von praktischen Zusammenhang setzen sollte, zugleich dafür Zeugniß ablegte, daß beider Lebenskreise durchaus getrennt waren und daß beide in so verschiedenen Welten lebten, daß das einzige Band, welches sie noch einigermaaßen verknüpfen konnte, nur die Erinnerung der Heidenchristen an die Urgemeinde und der Beweis dieser Erinnerung nur ein Almosen seyn konnte — während dagegen in der Apostelgeschichte die Urgemeinde die Freiheit der Heidenchristen schafft und deren Lebensverhältnisse regelt.

Er konnte die Collecte um so weniger in seine Arbeit aufnehmen, da ihre Aufbringung die einzige Clausel bildete, die die drei Säulenapostel des Galaterbriefs (C. 2, 10) ihrem Pri-

vatabkommen mit Paulus und ihrem Zugeständniß, wonach sie ihn auf seiner Domäne anerkennen wollten, anfügten, während der Verfasser der Apostelgeschichte in den vier Sätzen, die im Leben der Heidenchristen gelten sollten, dem Beschluß der Urgemeinde, der die Freiheit der Letzteren gründet, eine ganz andere Clausel angefügt hat.

Nur unwillkührlich gedenkt er jener Collecte, wenn er den Apostel in seiner Rede vor Felix als den Zweck seiner Reise nach Jerusalem (C. 24, 17) die Darbringung eines Opfers und Almosens bezeichnen läßt — allein dieses Almosen bringt der Apostel als seine persönliche Gabe auf *) und bringt er „seinem Volke", den Juden überhaupt, nicht der christlichen Gemeinde zu Jerusalem dar.

Früher, als er in Antiochien seine auswärtige Wirksamkeit begonnen hatte, bringt der Apostel im Auftrage der Aeltesten dieser Gemeinde eine Collecte nach Jerusalem (C. 11, 27—30) — allein dieselbe war nur wegen einer zufälligen Noth veranstaltet, weil man den Brüdern in Judäa in einer bevorstehenden und durch den Propheten Agabus geweissagten Hungersnoth Beistand leisten wollte. Sie ist das freigebildete Gegenstück zur Collecte, deren Aufbringung die Säulenapostel des Galaterbriefs dem Apostel als Clausel und Bedingung ihrer Anerkennung auflegten, wie der Verfasser in wohlüberlegter Absicht den Johannes Marcus zum Begleiter des Apostels gemacht und dessen Wankelmuth geschaffen hatte (C. 12, 25. 13, 13), um später in seiner Weise das Zerwürfniß mit Barnabas herbeizuführen. Wollte man mit Schneckenburger **) den Bericht von der Antiocheniſchen Collecte viel zu „harmlos" nennen, als daß er den

*) παρεγενόμην ἐλεημοσύνας ποιήσων.

**) a. a. O. p. 114.

Verdacht vertrage, daß er eine freigebildete Metamorphose der Collecte der pauliniſchen Briefe ſey — die Notizen über Johannes Marcus viel zu „einfach, harmlos und unbefangen", *) als daß ſie für berechnete Vorbereitungen des Bruches mit Barnabas gelten könnten — wollte man alſo nur in dem Falle Abſicht und Berechnung anerkennen, wenn ſie der Verfaſſer ausſchreit, ſo würde man ein Ding der Unmöglichkeit und vom Verfaſſer mehr fordern, als er leiſten konnte und leiſten durfte.

Mit ſo überlegter Abſicht unterdrückt endlich der Verfaſſer jede Erinnerung an die Partheikämpfe innerhalb der Gemeinde und an die Kämpfe, die der Apoſtel mit der judaiſirenden Parthei zu führen hatte, daß er ihn bei ſeiner erſten Durchreiſe durch Galatien und Phrygien (C. 16, 6) nicht einmal das Evangelium verkündigen läßt — Galatien mit ſeinen zerreißenden Kämpfen über die Geltung des Geſetzes und mit dem Zeugniß des Galaterbriefs über die Kämpfe, die der Apoſtel mit den judaiſirenden Eiferern der dortigen Gemeinden zu beſtehen hatte, war nämlich für den Verfaſſer das gefahrdrohendſte Land, er läßt es daher den Apoſtel ſtill und lautlos durchziehen und würde in ſeiner Weiſe, was er bezweckte, erreicht haben, wenn er nur nicht bei der zweiten Durchreiſe des Apoſtels durch Galatien und Phrygien (C. 18, 24) in dieſen Ländern Gemeinden vorausſetzte, ohne daß er ihre Stiftung berichtet, und den Apoſtel dieſelben ſtärken ließe, ohne daß er es erklärlich gemacht hat, wie der Apoſtel dazu kam, ſich zu dieſen Gemeinden in Beziehung zu ſetzen. Aber er mußte inconſequent ſeyn, mußte endlich einmal zugeben, daß ſich auch dort Gemeinden fanden, mit denen der Apoſtel verkehrt hatte.

Darin aber iſt er conſequent, daß er Alles, was an jene

*) Ebend. p. 108.

innern Kämpfe der Gemeinde erinnern könnte, unterdrückt. Nur die reinen Juden verfolgen den Apoſtel und ſtellen ihm nach — innerhalb der Gemeinde dagegen iſt Friede und Einheit und ſind Irrlehrer ſogar in dem Grade unmöglich, daß der Apoſtel von ihnen weiſſagen und ſie als Verführer darſtellen muß, die erſt nach ſeinem Heimgang (C. 20, 29. 30) auftreten werden. Nur Einmal, als er zum letzten male nach Jeruſalem gekommen, äußern ſich die gläubigen Juden etwas beſorgt über das Gerücht, daß der Apoſtel die auswärtigen Juden zum Abfall von Moſe verführe (C. 21, 20. 21), aber es iſt eben nur ein Gerücht, deſſen Grundloſigkeit Paulus durch die Schauſtellung ſeiner ſtreng geſetzlichen Geſinnung nachweiſt.

Nirgends alſo Kampf und Streit und ſelbſt die Freiheit der Heidenchriſten durch die Urgemeinde zu Jeruſalem auf Anlaß einer zufälligen Irrung ſicher geſtellt! Das Apoſteldecret iſt eine Grundlage, die jeden fernern Zwiſt und Zwieſpalt unmöglich machte!

Und doch berichtet die Geſchichte von einem tiefen Zwieſpalt, der die Gemeinden trennte, von einem Kampf, der erſt ſein Ende fand, als um die Mitte des zweiten Jahrhunderts der Werth der Beſchneidung ſo geſunken war, daß ſie in den Clementinen nicht mehr erwähnt und nur die Taufe als das Mittel der Wiedergeburt und der Befreiung vom Heidenthum gerühmt wird, daß im Brief des Barnabas*) die Beſchneidung als vollkommen widerlegt und ſogar als ein Trugbild bezeichnet wird, mit dem ein böſer Geiſt die Juden berückte, während Gott von einer fleiſchlichen Beſchneidung nicht geſprochen habe — daß Ignatius die wahre, die obere, d. h. die geiſtige Beſchneidung der falſchen und untern Beſchneidung**) entgegenſetzt.

*) C. 7. **) κάτω περιτομή. ad Philad. c. 6.

Woher also der Kampf, der erst zu diesem späten Friedensschluß führte, nachdem im Apostelbecret schon eine Lösung gegeben war, die jeden Streit unmöglich machen und alle Fragen von vornherein abschneiden mußte?

Die Antwort haben wir bereits gegeben, indem wir den späten Ursprung der Apostelgeschichte nachwiesen. Den Frieden, der dem Kampf erst folgte, den Frieden, der den Verfasser in seiner Zeit umgibt, — diesen Frieden hat er in die Urzeit der Kirche verlegt und durch diesen Anachronismus das auf dem Boden seines Werks allerdings unlösbare Problem herbeigeführt, wie dieser uralte und ursprüngliche Friede im Kampfe jemals wieder verloren gehen konnte.

Im Apostelbecret hat er das Urtheil seiner Zeit über die Freiheit der Judenchristen und die Anerkennung dieser Freiheit niedergelegt und er hat dieß Decret frei und selbstständig geschaffen.*)

---

*) Schwegler hat auf die stylistische Uebereinstimmung des Decrets und des Prologs zum Lukasevangelium aufmerksam gemacht. (Nachapostol. Zeitalter I. 127.)

Der späte Bearbeiter des Evangeliums, welches Marcion in Händen hatte, hat das Decret nach dem Prolog stylisirt, den er dem Evangelium des Urlukas voransetzte:

Luk. 1, 1. 3. *ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι ... ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσι ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι...*

Act. 15, 24, 25. *ἐπειδὴ ἠκούσαμεν ὅτι.... ἔδοξεν ἡμῖν γενομένοις ὁμοθυμαδὸν.... πέμψαι πρὸς ὑμᾶς....*

Sein Geschick für den reinen griechischen Styl bewies der Verfasser auch im Eingange zur Rede des Rhetor Tertullus vor dem Landpfleger Felix (C. 24, 3); nur war es noch ein Glück für ihn, daß sein Rhetor sogleich nach dem elegant und kunstreich stylisirten Eingange einlenkte (v. 4), den Landpfleger nicht zu lange aufzuhalten versprach und sogleich zur Sache überging. Mit andern Worten: dem Verfasser fiel es schwer, mehr als Eine Periode in diesem Styl zu schreiben und er suchte sobald als möglich wieder in seinen gewohnten Gang zu kommen.

Uebrigens hat er in demſelben Augenblicke, als die Freiheit der Heidenchriſten ſicher geſtellt werden ſollte, indem er die Clauſeln, die er dem Apoſteldecret anhängte, den Beſtimmungen des A. T. über die Stellung der Fremdlinge entlehnte, den Schein erzeugt, daß die Heidenchriſten zur Gemeinde dieſelbe exceptionelle Stellung einnehmen ſollten, die die Fremdlinge nach der Vorausſetzung jener Beſtimmungen inmitten des heiligen Volks einnahmen. Als er aber der Beſtimmung, daß die Fremdlinge bei Eheſchließungen die verbotenen Grade meiden ſollten, die Clauſel nachbildete, daß die Heidenchriſten ſich der Hurerei zu enthalten haben, genügte ihm wahrſcheinlich dieſer Anklang und würde er die Frage, ob unter Hurerei das Heirathen in verbotenen Graden, oder etwa auch die zweite Ehe gemeint ſey, wahrſcheinlich als eine etwas aufdringliche betrachtet haben.

5.

Die Reden des Paulus.

Den Widerſpruch, daß derjenige, der ſelbſt noch in der Apoſtelgeſchichte vorzugsweiſe als der Heidenapoſtel und als das Werkzeug erſcheint, welches der Herr zur Predigt vor den Heiden auserwählt habe, an Petrus den Ruhm der erſten und entſcheidenden Eroberung, an die Apoſtel der Urgemeinde die Ehre des Schiedsrichteramts über die innern Angelegenheiten der heidenchriſtlichen Gemeinden abtreten muß — dieſen Widerſpruch, dieſe Abhängigkeit von Petrus und den Urapoſteln treibt der Verfaſſer ſo weit, daß er den Heidenapoſtel nur die Lehre Petri

wiederholen, das Heil nur als die Fortsetzung der Gnaden des Alttestamentlichen Gottes darstellen und nur den Auferstandenen, nicht den Gekreuzigten, als die Erfüllung der Alttestamentlichen Verheißungen und als den Urheber der Sündenvergebung predigen läßt.

Der Heidenapostel weiß Nichts mehr von seinem strengen Gegensatz gegen das Judenthum und Gesetz. Wie Petrus seine Freude daran hat, in seinen Reden zu Jerusalem das Volk als die „Männer Israels" anzureden, und wie er es mit Wohlgefallen hervorhebt, daß ihnen, als „den Kindern der Propheten und des Bundes, den Gott mit ihren Vätern geschlossen hat, Jesus auferweckt und gesandt ist", so hebt es Paulus in seiner Rede zu Antiochia in Pisidien mit besonderm Nachdruck hervor, daß ihnen, den Juden, seinen „Brüdern, den Kindern des Geschlechts Abrahams und denen, die unter ihnen Gott fürchten" — (den Proselyten, die ihrem Gemeindeverband sich angeschlossen haben) — das Wort des Heils gesandt sey.*)

Der Tod Jesu, den der Heidenapostel in seinen Briefen zum Mittelpunkt seiner Predigt und zur Grundlage des Heilswerks macht, ist in seiner Rede zu Antiochien (C. 13, 27—30) eine Katastrophe, die nur zufällig und nur durch die Einwohner von Jerusalem und ihre Obern herbeigeführt ist — ein Mittel, welches wider den Willen der Missethäter Gott dazu dienen mußte, Jesum durch die Auferweckung als seinen Erwählten zu beweisen — ein Mittel, welches nebenbei noch dazu diente, das Heil, welches die Bewohner der Hauptstadt verschmähten, zu den auswärtigen Juden und den Heiden zu

*) Act. 2, 14 ἄνδρες Ἰουδαῖοι καὶ οἱ κατοικοῦντες ἱερουσαλήμ. v. 22, id. c. 3, 12 ἄνδρες Ἰσραηλῖται.

Act. 13, 16 ἄνδρες Ἰσραηλῖται καὶ οἱ φοβούμενοι — (v. 26 καὶ οἱ ἐν ὑμῖν φοβούμενοι) — τὸν θεόν.

bringen, die ſich ihnen als Proſelyten angeſchloſſen hatten *) — — ſo haben auch in den Reden des Petrus die Bewohner von Jeruſalem und ihre Obern in ihrer Unwiſſenheit, als ſie den Heiligen und Gerechten verläugneten, die Verherrlichung herbeigeführt, die demſelben beſtimmt war (C. 2, 23. 24. C. 3, 14. 15. C. 10, 39. 40).

Daß aber dieſe Verherrlichung dem Erwählten Gottes im Voraus beſtimmt war, beweiſen ſowohl Petrus als Paulus aus dem Pſalm, in welchem der Heilige Gottes ſeine Zuverſicht ausſpricht, daß ihn Gott nicht die Verweſung werde ſehen laſſen, indem ſie beide die Nothwendigkeit der Beziehung auf Jeſum aus dem Umſtande ableiten, daß David nicht dieſer Heilige ſeyn kann, da er geſtorben, begraben und ſein Grab bis auf die Gegenwart erhalten und noch zu ſehen iſt (C. 2, 25—31. C. 13, 35—37). Beide Apoſtel beweiſen alſo die Nothwendigkeit der Verherrlichung des Heiligen Gottes aus einem Pſalm, indem ſie ſich auf die Unmöglichkeit ſtützen, daß eine andere Vorausſetzung, wonach David ſelbſt der Heilige ſey, auf dieſen Pſalmſpruch paſſen könne, wie auch Jeſus im Urevangelium (Marc. 12, 35—37) aus dem Pſalm, in welchem David den Meſſias ſeinen Herrn nennt, die Unmöglichkeit nachweiſt, daß der Meſſias Davids Sohn ſeyn könne. Dieſe Beweisführung hatte der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte vor Augen und bildete er nur nach, als er aus dem Pſalmbuch die Nothwendigkeit der Auferſtehung Jeſu nachwies — zum Ueberfluß verräth er ſeine Quelle ſogar ausdrücklich, wenn er in der Rede Petri (C. 2, 33—35) aus demſelben Pſalm, in welchem der Jeſus des Evangeliums die unendliche Erhabenheit des Meſſias über David nachweiſt, den Beweis führt, daß die Verherrlichung Jeſu von

*) C. 13, 26. 27. ὑμῖν ... οἱ γάρ ...

Anfang an göttlich beabsichtigt sey, da die himmlische Scene, die der Psalm voraussetzt, auf David, „der nicht gen Himmel gefahren sey," nicht passe. Der Argumentation aus dem Psalm, den der Jesus des Urevangeliums zu seiner Beweisführung benutzt, hat der Verfasser nur die Wendung gegeben, die zu der vorhergehenden Argumentation aus dem andern Psalm stimmte.

Während Paulus in seiner Antiocheniſchen Rede die Geſchichte Jesu, seinen Zusammenhang mit der Verheißung und die Katastrophe, die den Beweis seiner Göttlichkeit zur Folge hatte, genau in derselben Form vorträgt, in der sie Petrus vorher zu wiederholten malen vorgetragen hat, ist der Verfasser so sorgfältig bemüht, jede Erinnerung an die Schärfe, mit der Paulus seinen Gegensatz gegen das Gesetz ausgebildet, und an die Bedeutung, die der Heidenapostel dem Leiden und dem Tod des Erlösers beigelegt hatte, zu unterdrücken, ist es ihm in dem Grade gelungen, die Höhe, auf der sich die Argumentationen des Heidenapostels bewegten, abzuplatten, daß sich sogar nur in den Reden und Aeußerungen Petri einige Stichworte, die an die pauliniſche Lehre erinnern, — aber freilich auch nur Stichworte vorfinden.

Verlorene Stichworte der Doctrin von der allein seligmachenden Kraft der Gnade und des Glaubens sind es nämlich nur, wenn Petrus im Apostelconvent zu Jerusalem daran erinnert, daß Gott zwischen ihnen, den Juden, und den Heiden keinen Unterschied gemacht und die Herzen der Letzteren durch den Glauben gereinigt habe, wenn er ferner aus dem Umstand, daß auch sie, die Apostel, und ihre Väter das Joch des Gesetzes nicht zu tragen vermochten, den Versuch, dasselbe den Heiden aufzuladen, als ein Unrecht nachweist und sodann mit dem Satze schließt, daß ihnen wie den Heiden der Glaube gemeinsam sey, daß nur die Gnade Jesu Christi selig machen könne (C. 15, 9—11) — wären diese Sätze Etwas mehr als nur verlorene Stichworte

gewesen, so hätten sie auch die Kraft gehabt, den Beschluß des Convents, der den gläubigen Heiden dennoch die Enthaltung vom Götzenopfer, vom Blut und vom Erstickten als unumgänglich nöthig vorschrieb, zu hintertreiben — Petrus hätte die Gleichgültigkeit dieser Bestimmungen nachweisen müssen und hätte es nimmermehr zugeben dürfen, daß sie die nothwendige Norm der Gläubigen und die Beobachtung derselben das Zeugniß ihres ernstlichen Willens seyen, sich wohlzuverhalten.

Nur Einmal, in der Abschiedsrede des Heidenapostels an die Aeltesten von Ephesus kommt die pauliniſche Reminiscenz von der Gemeinde Gottes vor, die derselbe „sich durch sein eigenes Blut erworben" (C. 20, 28) — aber es ist eben nur eine vereinzelte, zufällige, folgenlose Reminiscenz und wenn sich in der Antiochenischen Rede (C. 13, 38) außerdem noch der Anklang an des Apostels Sprachgebrauch vorfindet, daß in Christo der Gläubige von alle dem, von dem das Gesetz Moses nicht rechtfertigen konnte, gerechtfertigt werde, so ist dieser Anklang sogar so unpassend angebracht und verarbeitet, kommt es mit diesem Anklang nur auf das Resultat hinaus, daß Gesetz und Glaube nicht wesentlich, sondern nur dem Grade nach von einander verschieden sind. Auch das Gesetz hatte bereits rechtfertigende Kraft, aber es konnte noch nicht für alle Sünden Rechtfertigung verschaffen — das Gesetz war schon stark, aber der Herr ist stärker — das Gesetz war nur noch mangelhaft, konnte noch nicht vollständig rechtfertigen, war noch nicht gegen alle Sünden tüchtig und siegreich — der Herr dagegen vervollständigt die Macht des Gesetzes, ergänzt seine Schwäche, vollbringt, was es ihm zu thun noch übrig ließ.

In den beiden Reden, die der Apostel vor Heiden hält, nämlich in der Rede, mit der er die Leute von Lystra auf den lebendigen Gott verwies, und in der andern auf dem Areopag

zu Athen verschwindet dagegen aber auch der starke Gegensatz, mit dem der Apostel der Briefe das neue Princip des Christenthums dem dämonischen Wesen des Heidenthums entgegensetzte — fehlt die nahe Beziehung, die derselbe Apostel dem Heidenthum zu dem Einen Gott der Offenbarung gab — ist kein Raum für die angestrengte Dialektik, mit der der Paulus der Briefe dem Gott der Gerechtigkeit, nachdem er auch den Heiden sein unsichtbares Wesen offenbart hat, das Recht dazu gibt, sie auch zu strafen — fehlt die Strenge des Gedankens, daß diejenigen, die ohne Gesetz gesündigt haben, auch ohne Gesetz verloren gehen müssen — ist endlich jener feste Zusammenschluß der Heiden und Juden unter die Sünde nicht möglich, somit auch für die reine Gnade kein Raum. Unfähig für die feste Durchführung eines Gegensatzes hat der Verfasser das Christenthum nur zu einer Fortsetzung und Erweiterung des Judenthums gemacht und lindert er nun auch den Gegensatz zwischen dem Heidenthum und Judenthum — in seiner Aufklärung ist er ein Feind der Dialektik, die die Gegensätze zum Extrem treibt, — seiner Liberalität, die sich ihre eigne Welt bildet, erscheint die Schärfe des Gedankens, der den Gegensätzen der wirklichen Welt auf den Grund geht, als ein müßiges und grausames Spiel.

So hat sich zwar Gott auch den Heiden, wie der Apostel zu Lystra hervorhebt, nicht unbezeugt gelassen, — aber worin sich ihnen offenbart? Er hat (C. 14, 16) Regen und fruchtbare Zeiten vom Himmel gegeben und die Herzen mit Speise und Trank erfüllt.

So hat Gott, wie es in der atheniſchen Rede heißt, von den Heiden sich suchen lassen, ob sie ihn ergreifen und finden würden (C. 27, 27) — warum konnte er aber auf diese Möglichkeit rechnen? Darum, weil er nicht fern von einem jeg-

lichen unter uns iſt — darum, weil wir in ihm leben und weben und exiſtiren — darum, weil der griechiſche Dichter mit ſeinem Gemeinplatz: „deß Geſchlechtes wir auch ſind," Recht hat.

Wir — wir ſind ſeines Geſchlechts — wir leben und weben in ihm — uns — uns hat er viel Gutes gethan und Regen vom Himmel und fruchtbare Zeiten gegeben — uns, den Heiden und Juden — wir, die Heiden und Juden leben und weben in ihm und ſind göttlichen Geſchlechts — in dieſem gemeinſamen, zuſammenfaſſenden Wir iſt der Gegenſatz der Geſchichte, der Gegenſatz des Heidenthums und Judenthums aufgehoben — es gibt nur Menſchen, nur iſt der Jude der wahre Menſch — das Chriſtenthum iſt das wahre, das Heidenthum iſt das verborgene Judenthum.

Die Rede zu Lyſtra ſchließt mit dieſer Verweiſung auf den gemeinſamen Wohlthäter der Menſchheit, weil es dem Verfaſſer nur darauf ankam, die Bürger von Lyſtra von ihrer Idee, daß Paulus und Barnabas Götter ſeyen, und von ihrem Vorhaben, ihnen zu opfern, abzubringen — als er dagegen dem Apoſtel zu Athen die Gelegenheit gab, die neue Lehre vor einem Kreis von Heiden auseinanderzuſetzen, vergaß er es völlig, daß er dem Leſer bei dieſer einzigen Gelegenheit, die er ſich ſelbſt geſchaffen hatte, endlich einmal hätte zeigen müſſen, wie es kam, daß Paulus ſich den Namen des Heidenapoſtels erwarb, und wie mächtig er es verſtand, die Herzen der Heiden zu gewinnen. Statt deſſen überwältigt ihn doch ſein jüdiſches Weſen, er kann es nicht über ſich gewinnen, den Zug, der die Heiden dem Chriſtenthum entgegenzog, in einem wirklichen Falle in ſeiner ganzen Mächtigkeit darzuſtellen — d. h. er verſteht es nicht, den Apoſtel als den Lehrer der Heiden hinzuſtellen. Dieſer Lehrer und Eroberer hätte nämlich zugleich der Befreier vom Geſetz und der Beſieger des Judenthums ſeyn müſſen.

Der Verfaſſer hat daher die ganze Erzählung auf einen ziemlich grellen Contraſt angelegt. Der Jude in ihm bewegt ihn, die Sache ſo darzuſtellen, daß die Heiden, ſo wie ſie vom Auferſtandenen hörten, ſogleich der Sache ein Ende machten und nichts weiter hören wollten. Die Rede, die bis dahin einfach monotheiſtiſch-aufgeklärt war und für den aufgeklärten Heiden weder Neues noch Auffallendes enthielt, mußte mit dieſer kurzen Erwähnung des Auferſtandenen ſchließen, damit der Jude — der Chriſt als der wahre Jude ſeiner Erhabenheit über die heidniſche Sphäre ſich freuen könne — der Verfaſſer hat endlich mit Abſicht grade die Auferſtehung zu dieſem Stein des Anſtoßes gemacht, um dem Urtheil des Leſers über das ſpätere Benehmen der Sadducäer gegen den Apoſtel im Voraus ſchon die nöthige Richtung zu geben. Während die Theilnahme, die die Phariſäer dem Apoſtel ſchenkten, die Uebereinſtimmung deſſelben mit dem Judenthum beweiſt, ſollen die Sadducäer, die ihn wegen ſeiner Lehre von der Auferſtehung verfolgten, als heidniſch geſinnt bloßgeſtellt werden. Wer den Apoſtel haſſen und verfolgen konnte, war eigentlich kein Jude mehr, — mußte im Grund ſeiner Seele ein Heide ſeyn — darum handeln die Sadducäer wie die Athener und darum müſſen die Letzteren die Predigt vom Auferſtandenen verſpotten.

Als der Verfaſſer dieſe Abſicht verfolgte, überſah er es freilich, daß er die Lehrweisheit des Apoſtels in das ungünſtigſte Licht ſtellt — ſo wenig verſteht es nämlich Paulus nach dieſer Darſtellung ſeine Zuhörer zu feſſeln, daß er in dem Augenblick, wenn er zur Hauptſache übergeht, nicht einmal den Ernſt der Verſammlung zu erzwingen vermag, alſo auch nicht einmal das erſte Erforderniß befriedigt, welches an den Lehrer und Redner mit Recht geſtellt wird — bedachte es der Verfaſſer auch nicht, daß die Unſterblichkeit der Seele der Gegenſtand einer Streit-

frage war, über die die Heiden gern und ausführlich disputirten.

Wenn es so klar ist, daß die Rede von dem Verfasser gemacht ist, können die Züge seiner Darstellung, die jedem nur einigermaaßen gebildeten und unterrichteten Manne geläufig seyn mußten, für den historischen Charakter des Vorfalls nicht als Zeugniß gelten. Als neugierig, gesprächig und Freunde des Dispüts waren die Athener in der ganzen Welt bekannt. Zur Nachbildung der Anklage, die gegen Sokrates erhoben war — (er achtet die Gottheiten der Stadt nicht und sucht andere neue einzuführen) — in dem Spott gegen den Apostel: „es scheint ein Verkündiger neuer Götter zu seyn", so wie zur Erfindung des Zuges, daß Paulus zur Auseinandersetzung seiner Lehre in den Areopag geführt wird, dem die Sorge für die Religion oblag, gehörte keine besondere Geschichtskenntniß; — eben so war es kein Geheimniß, daß es zu Athen Altäre gab, die unbekannten Gottheiten geweiht waren, einen Altar aber mit der Inschrift: „dem unbekannten Gotte" hätte Paulus in Athen nimmermehr finden, an eine Inschrift dieser Art hätte er seine Lehre vom einzigen und lebendigen Gott nimmermehr anknüpfen können. Einen solchen Altar hat es in Athen nicht gegeben.

Die Abschiedsrede an die Aeltesten von Ephesus, deren später Ursprung aus dem Umstand erhellt, daß sie kirchliche Würdenträger, deren Amt erst später entstanden ist*), an ihre

*) Auch die Bischöfe kennt der Verfasser (C. 20, 28), nur hat er sich gehütet, das ganze Detail der spätern hierarchischen Verfassung in seine Schrift aufzunehmen, und als er die Bischöfe erwähnte, um die Größe ihrer Würde und ihrer Verantwortlichkeit anzudeuten, stellte er diesen Ausdruck so in die Schwebe, daß er zugleich als eine Umschreibung der Presbyter würde gelten können: euch, sagt Paulus, die „der heilige Geist zu Bischöfen gesetzt hat."

Verpflichtung zur Wachsamkeit gegen Irrlehrer und Sectirer erinnert, erwähnen wir nur noch, um an ihr zu zeigen, daß der Verfasser den Apostel der Briefe allerdings kannte, wie er diese Bekanntschaft wider Willen verrathen muß, aber es nicht versteht, die aus den Briefen bekannten Züge in das neue Bild, welches er vom Apostel entworfen, harmonisch zu verweben.

Daß der Apostel der Irrlehrer und Verführer, mit denen er in den Briefen selbst schon kämpft, als einer zukünftigen Gefahr der Kirche gedenkt, wollen wir nur im Vorbeigehen als ein Zeugniß für den Eindruck hinnehmen, den die Briefe des Apostels hinterlassen hatten, so daß das Bild des Apostels für unvollständig galt, wenn er der Irrlehrer, wenn auch nur als einer bevorstehenden Erscheinung, nicht gedachte — dagegen dürfen wir die Ausführlichkeit und Absichtlichkeit, mit der der Apostel am Schluß seiner Rede seines uneigennützigen Benehmens gedenkt, und die unmotivirte Weise, mit der der Verfasser diese Erinnerung an das Verhalten des Apostels einführt, als ein glänzendes Zeugniß für den Eindruck der Briefe besonders hervorheben.

Der Apostel erinnert daran, daß er (C. 20, 33. 34) von Niemandem Silber, noch Gold, noch Kleidung verlangt, daß er vielmehr mit seiner Hände Arbeit sich seine Nothdurft verschafft habe — aber wie kommt er zu dieser Erinnerung? Wie kommt er dazu, seine Uneigennützigkeit zu betheuern? Jeder Anlaß fehlt — der Vorwurf, der ihn allein zu dieser Ausführung bewegen konnte, liegt draußen — in den Korintherbriefen.

Oder wollte der Apostel den Aeltesten sich als Vorbild hinstellen? Wollte er sie zur Nachfolge reizen — zur Nacheiferung ermahnen? Allerdings beabsichtigte der Verfasser diese Wendung — wenigstens läßt er den Apostel zu diesem Zweck sogleich die Bemerkung anfügen (V. 35): „Alles zeigte ich

euch, daß man so arbeiten und die Schwachen annehmen müsse" — allein der Ausdruck „Alles" geht weit über den letzten Punkt hinaus — daß der Apostel gezeigt hat, wie man arbeiten müsse, bezieht sich auf seine gesammte Wirksamkeit und kann auf seiner Hände Arbeit allein nicht beschränkt werden — endlich die Annahme der Schwachen ist eine geistliche That und hat mit der Verzichtleistung auf die gerechte Unterstützung Nichts zu thun.

Der Verfasser hat seine Absicht nicht erreichen und die Erinnerung an die Uneigennützigkeit des Apostels nicht naturgemäß einführen können. Den Anklang aus den Korintherbriefen hat er nur mechanisch eingefügt.

Nachdem wir die Schwäche der Erfindungskraft des Verfassers an dem Umstande nachgewiesen haben, daß Paulus in seiner Rede zu Antiochien nur die Wendungen wiederholt, mit denen ihm Petrus in seinen Reden vorangegangen war, gibt uns der Eingang derselben antiochenischen Rede die Gelegenheit zur Vollendung jenes Beweises.

Dieser Eingang ist nämlich eine Nachbildung der Rede des Stephanus — aber zugleich auch eine Abschwächung derselben. Während Stephanus einen kunstvoll entworfenen Plan fest und sicher durchführt, die ganze jüdische Geschichte als eine fortlaufende Disharmonie zwischen dem göttlichen Heilsplan und der Widerspenstigkeit des Volks charakterisirt, so daß selbst die Erfüllung, die Salomo zuletzt nach der göttlichen Verheißung an Abraham — („an dieser Stätte wird mir dein Saamen dienen") — durch die Erbauung seines Tempels gab, das stehende Gesetz bekräftigt, daß die göttlichen Pläne unter den

Händen dieſes Volks in ihr Gegentheil verkehrt wurden — während Stephanus aus dem tödtlichen Gegenſatz, in den ſich das Volk zu Moſes und den Propheten ſtellte, den Verrath, den das gegenwärtige Geſchlecht am Meſſias begangen hat, als eine natürliche Aeußerung der nationalen Feindſchaft gegen den heiligen Geiſt nachweiſt (C. 7, 51. 52) — zählt Paulus im Eingang ſeiner antiocheniſchen Rede die früheren Großthaten Gottes nur hintereinander auf, ſo daß die Erlöſung durch den Nachkommen Davids nur eine Fortſetzung der früheren Gnadenerweiſe, allenfalls auch die Vollendung des Heilsplanes iſt, der ſich unter Anderm auch in der Vertilgung der ſieben Canaanitiſchen Völkerſchaften (C. 13, 19) ausführte.

Zweimal konnte der Verfaſſer dieſelbe Rede nicht anbringen — er war aber auch nicht im Stande, dem Original eine Copie nachzuſchicken, die durch Eigenthümlichkeit des Plans und der Ausführung auf eine Art von eigenem Werth Anſpruch machen könnte.

Uebrigens iſt auch dieſe Rede des Stephanus nicht im Stande, unſern frühern Satz, daß die wirkliche Geſchichte ein Räthſel bleibt, ſo lange man dieſe Gemeinde der Apoſtelgeſchichte, dieſe Führer und Partheihäupter feſthält, umzuſtoßen. Sie iſt gemacht, wie ihre ganze Umgebung und wie das Schickſal des Stephanus.

Den kunſtvollen Plan, der ihr zu Grunde liegt, kann nur der Schriftſteller entwerfen und ausführen. Das Gedächtniß, welches ſie Glied vor Glied, mit allen ihren kunſtreichen Verſchlingungen nach einmaligem Anhören ſogleich feſthalten könnte, gehört zu den Dingen der Unmöglichkeit und eine Tradition, die im Stande wäre, ein ſo planmäßig ausgearbeitetes Kunſtproduct in Einem Athem und immer unverändert herzuſagen, hat es nie gegeben.

Während in der Geschichte des Volks vom Auftreten Mose's an (C. 7, 23—53) die Disharmonie zwischen dem göttlichen Heilsplan und dem Benehmen des Volks das Thema bildet, ist im Eingange der Rede der Gedanke des Widerspruchs gleichfalls festgehalten und durchgeführt, indem der Redner (C. 7, 3—16) an dem Umstande, daß die Verheißung, wonach sein Saame das gelobte Land besitzen sollte, an Abraham in einem Augenblick gelangte, als er in Canaan ein Fremdling war und noch kein Kind hatte, den Widerstreit zwischen dem göttlichen Plan und der menschlichen Wahrscheinlichkeit darstellt und diesen Widerstreit, wie die göttliche Verheißung aller menschlichen Berechnung der Wahrscheinlichkeit sogar spottet, auch darin nachweist, daß durch Josephs Verkauf die Erzväter nach Aegypten kommen und fern vom gelobten Lande zu einem Volke anwachsen sollten — wo ist nun aber das Gedächtniß, welches diese zwiefache Durchführung der Kategorie des Widerstreits sogleich von Wort zu Wort festhalten könnte?

Wo gab es die Tradition, die in der Wiederholung der Rede den Incidenzpunkt in der Mitte derselben (V. 35—37) immer genau beachtet und immer an die Bedeutung gedacht hätte, die in dem Umstande liegt, daß gerade der Moses, den Gott als Führer und Erlöser gesandt hatte und den das Volk verläugnete und von sich stieß, von dem künftigen Propheten geweissagt hatte, den der Herr wie ihn erwecken würde?

Die diffuse Unklarheit endlich, in der der Gegensatz und Widerstreit der Verheißung, daß das Volk an dieser Stätte Gott dienen würde, und der sündhaften und verkehrten Erfüllung, die ihr Salomo durch den Tempelbau gab, stehen bleibt, die Unklarheit, die auch darüber schwebt, warum David durch seinen Wunsch, für den Gott Jakobs einen festen Hüttenbau zu finden,

ſich nicht eben ſo verſündigte wie ſein Sohn durch den Tempelbau — ſoll ſie ſich auch Jahre, viele Jahre, vielleicht ein Jahrhundert hindurch im Gedächtniß und in der Tradition erhalten und unverändert bewahrt haben?

Nein! ſie rührt wie das Ganze vom Schriftſteller her.

Stephanus ſoll geſteinigt ſeyn. Aber er ſtand vor dem Synedrium und das Synedrium durfte unabhängig vom römiſchen Landpfleger kein Todesurtheil vollſtrecken.

Freilich wird nicht einmal ein Urtheil geſprochen — die Menge ſtürmt auf ihn ein, ſtößt ihn zur Stadt hinaus und ſteinigt ihn — für dieſe tumultuariſche Menge war aber inmitten des Synedrium kein Platz.

Wie genau hiſtoriſch ſieht es ferner aus, daß die Zeugen vor der Steinigung ihre Kleider niederlegten — welcher Zufall aber, daß ſie dazu den Platz vor den Füßen des Jünglings trafen, der dazu beſtimmt war, den Bruch mit dem Judenthum, den Stephanus einleitete, als Paulus zu vollenden und das Heil zu den Heiden zu bringen!

Allerdings ſtimmt die Vertheidigungsrede des Märtyrers zu der Anklage, die ſich auf die Ausſage von falſchen Zeugen ſtützte, wonach er gegen die heilige Stätte und das Geſetz Läſterungen ausgeſprochen haben ſoll (C. 6, 13) — ſchade nur, daß gegen Paulus, den Vollender, dieſelbe Anklage erhoben wird (C. 21, 28) und daß auch gegen den Herrn falſche Zeugen auftraten (Marc. 14, 57. 58), die eine Läſterung gegen den Tempel von ihm gehört haben wollten.

Alles iſt gemacht, bis auf den Umſtand, daß die aufgebrachten Haufen den Märtyrer vor die Stadt führen, damit er draußen, wo der Herr litt, den Tod finde — bis auf den Zug, daß der Märtyrer wie ſein Herr für die Mörder bei Gott ſeine Bitte einlegt und ſeinen Geiſt dem Herrn Jeſu empfiehlt,

wie der Herr selbst seinen Geist in die Hände seines Vaters befohlen hatte (Luk. 23, 34. 46).

Kurz, weder die Rede noch der Märtyrertod des Stephanus können diese Gemeinde, von der die Apostelgeschichte spricht, zu einer wirklichen und geschichtlichen Größe machen. Sagt daher z. B. Herr Dr. Baur *), „der Märtyrertod des Stephanus und die mit ihm verbundene Christenverfolgung trete uns mit der Bedeutung geschichtlicher Realität entgegen", so fehlt uns der Bericht, der uns jenen Märtyrertod sammt dessen Folgen wirklich verbürgen könnte; und besteht derselbe Gelehrte auch noch darauf **), daß der Gegensatz des Christenthums zum Judenthum in Stephanus zuerst „zu klarerem Bewußtseyn gekommen war", so fehlen uns die Geschichtsquellen, die uns dafür einstehen könnten, daß wirklich ein Stephanus existirte, der sich durch die Einleitung jenes Bruchs mit dem Judenthum den ersten Kranz — (stephanos) — des Märtyrerthums erworben hat.

6.

Paulus als Apologet.

Hatte der Paulus der Apostelgeschichte mit Petrus den Ruhm der Wunderkraft theilen müssen, hatte er sogar die Ehre, daß ihn der Himmel unmittelbarer Offenbarungen und wunderbarer Gesichte würdigte, als solche erst geltend machen können,

*) a. a. O. p. 38.
**) a. a. O. p. 42.

nachdem sie durch die gleiche Bevorzugung des Petrus legitimirt war, war ihm endlich der Eintritt in seinen geschichtlichen Wirkungskreis erst möglich geworden, als Petrus ihm denselben geöffnet hatte, — kurz, hatte er alle Eigenthümlichkeit und Originalität aufopfern und seine historische Bedeutung zu Gunsten der Urapostel aufgeben müssen, so vollendet sich während seines letzten Aufenthalts zu Jerusalem dieses Werk der Demüthigung und protestirt der Apostel selbst dagegen, daß er der Revolutionär sey, für den ihn die Leute halten und — als der er in den Briefen erscheint.

Er protestirt jetzt selbst, während bisher die Ereignisse und deren Verwicklung ihm den Ruhm der Originalität und umstürzenden Kraft genommen hatten. Den Ruhm der Eroberung hat er nicht selbst aufgeopfert, sondern der Umstand, daß Petrus die Erstlinge des Heidenthums gewann und das Vorrecht des Judenthums zuerst preisgab, hat ihm die Palme des ersten Sieges, die ihm die Briefe zuertheilen, aus der Hand gewunden. Jetzt versichert er aber selbst, daß er ein streng gesetzlicher Mann sey und daß es ihm nicht in den Sinn habe kommen können, den gesetzlichen Boden zu verlassen — jetzt ist er der Apologet seiner selbst und beweist er durch sein gesetzliches Benehmen, daß der Vorwurf seiner Gegner, er wolle das Ansehn des Gesetzes untergraben, ein unbegründeter sey — kann die Revolution, die in der Hingabe des Heils an die Heiden liegt, nicht geläugnet werden, so entschuldigt er sie wenigstens, indem er sich auf die unwiderstehliche Gewalt beruft, mit der ihn sein himmlischer Herr dazu getrieben habe, den Heiden das Evangelium zu verkündigen — in Rom endlich und in seiner Verhandlung mit der dortigen Judenschaft vollendet sich eine andere Seite seiner Apologetik, indem er einen Grundsatz, den er im Lauf seiner ganzen Wirksamkeit streng be-

folgt hat, in reiner Allgemeinheit aufstellt: mit ihrem hartnäckigen Widerstand gegen das Heil sind die Juden selbst daran schuld, daß er sich mit dem Evangelium an die Heiden wandte.

In drei Formen führt er also die Apologie seines Werks und seiner Person durch: — er ist ein streng gesetzlicher Mann, nur die unwiderstehliche Gewalt des Himmels trieb ihn zu den Heiden und die Juden wiesen ihn in ihrer Verblendung selbst auf den Wirkungskreis an, zu dem ihn sein Herr berufen hatte.

Der Gegensatz gegen die Briefe erreicht also seine höchste Spitze. Sehen wir, ob er sich behaupten kann.

Die Gesetzlichkeit des Apostels.

Schon vor seiner letzten Reise nach Jerusalem trieb den Apostel die Rücksicht auf seine gesetzliche Pflicht nach der heiligen Stadt. Er war so eben in Ephesus angekommen und in der Synagoge aufgetreten, die dortige Judenschaft ladet ihn zu einem längern Aufenthalt ein, aber die Pflicht*) ruft ihn nach Jerusalem, er muß daselbst das bevorstehende Fest halten, die Rücksicht auf seine gesetzliche Pflicht läßt ihn die möglichen und bei dem willigen Entgegenkommen der Juden fast gewissen Erfolge seiner apostolischen Thätigkeit übersehen und nicht beachten — er reist ab nach Cäsarea, aber stiehlt sich eigentlich nur nach Jerusalem, d. h. der Verfasser deutet nur verstohlen die wirkliche Abreise nach Jerusalem an, indem er nur berichtet, daß der Apostel, „nachdem er hinaufgegangen war und die Gemeinde begrüßt hatte**), nach Antiochien zurückkehrte."

*) C. 18, 21. δεῖ με πάντως .....

**) V. 22. ἀναβὰς ....

Warum aber so verstohlen? Warum deutet der Verfasser nur in einem flüchtig hingeworfenen Participium die Thatsache an, daß die Abreise nach der heiligen Stadt wirklich erfolgt sey? Warum meidet er sogar den Namen der heiligen Stadt?

Darum, weil das Motiv, welches der Verfasser als Zeugniß für den gesetzlichen Sinn des Apostels geltend macht, sich bald darauf wiederholt und der ausführliche Bericht über die Reise nach Jerusalem einen störenden Pleonasmus erzeugt hätte.

Als der Apostel vor seiner letzten Reise nach Jerusalem Europa verließ, *wartete* er mit der Abfahrt von Philippi, bis das Osterfest vorüber war (C. 20, 6) d. h. er bewies wiederum seinen gesetzlichen Sinn, indem er das Fest wenigstens in Ruhe, wenn auch nicht inmitten der opfernden Gemeinde zu Jerusalem beging. Er *wollte* aber in der That ein Fest in der heiligen Stadt feiern, als er jetzt von Griechenland Abschied nahm, das Pfingstfest (C. 20, 16), und er hatte so große Eile, zur rechten Zeit in Jerusalem zu seyn, daß er sogar bei Ephesus vorüberschiffte und die Aeltesten der dortigen Gemeinde nach Milet beschied.

Wenn die Furcht vor einer Ueberfüllung der Darstellung den Verfasser dazu bewog, die vorhergehende Reise nach Jerusalem zu verheimlichen, so brachte er dagegen in seinen Bericht von der letzten Reise des Apostels eine Ueberfüllung der Motive, die die Unsicherheit seines Pragmatismus beweist und seinen Festpragmatismus überhaupt zerstört.

Das Pfingstfest zieht den Apostel nach Jerusalem, bewirkt wenigstens die Schnelligkeit seiner Reise. Den Entschluß zur Reise hatte er schon vorher gefaßt, als er sich in Ephesus mitten in einer gesegneten Wirksamkeit befand. Er wollte trotz des Erfolgs, der ihn in Ephesus umgab, nach Jerusalem und dann nach Rom — dann, sagte er, „muß ich auch Rom sehen" (C. 19, 21).

Nach Jerusalem rief ihn nur die heilige Bedeutung und gesetzliche Wichtigkeit der Stadt — Jerusalem mußte er besuchen, ehe er nach Rom ging — so sagt er es nachher in seiner Rede vor Felix selbst (C. 24, 11. 17), daß er nach Jerusalem rein und allein in der Absicht gekommen ist, um anzubeten, und daß ihn nach mehrjähriger Abwesenheit — (der Verfasser vergißt, daß der Apostel kurz zuvor sich heimlicherweise nach Jerusalem gestohlen hatte) — das Verlangen getrieben habe, in der heiligen Stadt zu opfern.

In der Rede an die Aeltesten zu Milet gibt er dagegen ein ganz anderes Motiv der Reise an: der Geist hat ihn gefesselt, eine übernatürliche Macht treibt ihn nach Jerusalem seinem Schicksal entgegen — er kennt sein Schicksal nicht, nur das weiß er, daß Bande und Trübsal seiner in Jerusalem warten, — der Geist hat es ihm von Stadt zu Stadt verkündet und ihn durch dieß Zeugniß nirgends ruhen lassen, ihn unaufhaltsam weiter getrieben — er ahndet, daß seine Laufbahn bald vollendet ist (C. 20, 22—24).

Jedes dieser beiden Motive macht aber das andere überflüssig — beide machen sogar auf so ausschließliche Geltung Ansprüche, daß sie sich endlich einander ausschließen — d. h. sie sind schriftstellerisch entstanden, aber das schriftstellerische Geschick war nicht groß genug, um sie beide in einen verständigen Zusammenhang zu bringen.

Noch in einer andern Hinsicht ist der Bericht überfüllt, aber auch diese Ueberfüllung ist zugleich ein Widerspruch, der das Ganze in sein unglückliches Schicksal mit hineinzieht.

Am Tage nach seiner Ankunft in Jerusalem begibt sich Paulus zu Jakobus und den Aeltesten, hört von ihnen, wie die gläubigen Juden der Hauptstadt durch das Gerücht, daß er die auswärtigen Juden zum Abfall von Mose bewege, beunruhigt

seyen, erhält von ihnen den Rath, sich vier Männern, die ein Gelübde auf sich haben, anzuschließen und sich mit ihnen gemeinsam reinigen zu lassen, um die Grundlosigkeit jenes Gerüchts zu beweisen und zu zeigen, daß er gleichfalls in strenger Gesetzesbeobachtung einherwandle (C. 21, 20—24). Paulus folgt dem Rath, nimmt jene vier Männer mit sich in den Tempel und läßt sich in Gemeinschaft mit ihnen durch die Haarschur und Opfer reinigen.

Also hatte es sich zufällig so getroffen, daß Paulus bei seiner Ankunft in Jerusalem dasselbe Gelübde auf sich hatte, daß er sich in Folge dieses Gelübdes das Haupthaar hatte wachsen lassen?

Allerdings, antwortet der Verfasser, schon in Griechenland hatte der Apostel ein Gelübde auf sich, schon in Kenchrea hatte er sich das Haupthaar scheeren lassen *) — der Verfasser will in der That, was in Jerusalem geschah, hier schon vorbereiten und erklärlich machen, er will den Anfang des Gelübdes berichten, von dem sich Paulus in Jerusalem losmachte, aber er versah sich darin, daß er die Haarschur, die das Ende des Gelübdes bezeichnet, zum Anfang desselben macht, und er bedachte es nicht, daß es dem Apostel auf seinen Missionsreisen und bei der beständigen Berührung mit Heiden unmöglich war, die Verunreinigungen zu meiden, die der Nasiräer vor Allem zu fliehen hatte.

Paulus mußte bereits seit längerer Zeit, wenn er sich jenen vier Männern auf der Stelle sollte anschließen können, ein

*) C. 18, 18. Daß Paulus derjenige ist, der das Gelübde auf sich hatte, beweist die fortgehende Einheit des Subjects V. 18. 19: εἶχε ... κατήντησε ... κατέλιπεν und die Unterscheidung des Apostels von den andern: — ἐκείνους.

Gelübde auf ſich haben, der Verfaſſer wollte dieſer Schwierigkeit ſchon früher zuvorkommen, aber er hat die Vorbereitung ſo ſchlecht getroffen, daß das ſpätere Ereigniß unmöglich bleibt.

Jakobus ſetzt voraus, daß das Gerücht, welches die Juden in Jeruſalem in Betreff des Apoſtels beunruhigte, falſch ſey — dieſe Vorausſetzung ſteht ihm ſo feſt, daß er jedes Wort darüber für unnütz hält, — auch Paulus läßt kein Wort darüber fallen, daß er allerdings das Geſetz aufhebe, er gibt auch keine apologetiſche Erörterung darüber, daß jenes Gerücht in der That ſeinen Grund habe, ſonſt aber zugleich auf einem Mißverſtändniß beruhe, er ſagt Nichts über den Sinn und Umfang, in welchem er das Geſetz aufhebe — ſtillſchweigend gibt er vielmehr dem Jakobus darin Recht, daß jenes Gerücht allen Grundes entbehre, und verſteht ſich augenblicklich dazu, den Rath deſſelben zu befolgen und durch die öffentliche Löſung ſeines Gelübdes zu beweiſen, daß ihm bei ſeiner ſtrengen Geſetzlichkeit eine Untreue gegen das Geſetz, wie ſie das Gerücht in ihm vorausſetze, unmöglich ſey.

Der Heiden wird in der Anklage, die das Gerücht gegen ihn erhob, nicht gedacht, nur das wurde ihm vorgeworfen, daß er die auswärtigen Juden zum Abfall von Moſes verführe und ſie dazu verleite, ihre Kinder nicht zu beſchneiden und die geſetzlichen Gebräuche nicht zu beachten, — und nur Jakobus erwähnt im Vorbeigehen (C. 21, 25), daß durch die prompte Niederſchlagung jenes Gerüchts der Freiheit der Heidenchriſten kein Eintrag geſchehen ſolle, — allein gerade dieſe ängſtlich angefügte Clauſel, die die innere Unwahrſcheinlichkeit des Berichts zum Theil heben, vielleicht ganz verdecken ſoll, dient nur dazu, deſſen Auflöſung zu vollenden.

An ſich iſt die Clauſel völlig nichtsſagend, da das Gerücht von dem geſetzeswidrigen Frevel des Apoſtels nicht im ent-

fernteſten daran denkt, ſich auf eine Maxime, die derſelbe den Heiden gegenüber beobachtete, zu ſtützen. Weder durch jenes Gerücht, noch durch die Befolgung des Raths, den Jakobus dem Apoſtel gab, iſt die Freiheit der Heidenchriſten bedroht, da dieſelbe auf dem Boden, den die gegenwärtige Colliſion einnahm, ſo gut wie gar nicht exiſtirte.

Im Gegentheil! Jener Vorwurf, der den gläubigen Juden in Jeruſalem zu Ohren gekommen war, ſollte Alles umfaſſen, was man von Paulus wußte, — ſollte die ganze revolutionäre Thätigkeit deſſelben in Einen Ausdruck zuſammenfaſſen — die Leute, die jenes Gerücht verbreiteten, wollten die ganze Wirkſamkeit Pauli angreifen — das Verbrechen, deſſen man ihn beſchuldigte, ſollte ſein ganzes Weſen charakteriſiren.

Seine Gegnerſchaft gegen das Geſetz — und das iſt die Hauptſache und der Grund der Verwirrung, die den Bericht durchzieht und zu Boden wirft — iſt ſomit in jenem Vorwurf falſch aufgefaßt — in der Clauſel des Jakobus auf eine falſche Weiſe gebilligt und zugeſtanden — (er thut recht daran, die Heiden mit der Beſchneidung zu verſchonen) — in einer falſchen Weiſe beſchränkt und auf ihre vermeintlich richtige Gränze zurückgeführt — (ſo daß die Clauſel auf der Vorausſetzung beruht, daß er allerdings gegen das Geſetz ſich vergehen würde, wenn er, was jedoch nicht der Fall ſey, die gläubigen Juden von der Beſchneidung ihrer Kinder entbinden wollte.)

Als der Verfaſſer den Apoſtel von dem Vorwurf, daß er ein Revolutionär ſey, reinigen wollte, mußte er die Anklage doch irgendwie ſpecificiren. Der Vorwurf, daß er das Geſetz nicht halte und Alles, was in ſeinen Kräften ſtehe, zum Sturz deſſelben thue, wäre zu allgemein und unbeſtimmt geweſen — nachher, wenn die Kataſtrophe ausbricht und die fremden Juden

den Aufstand wider den Apostel erregen, werfen ihm dieselben allerdings im Allgemeinen nur seine Feindschaft gegen Volk, Gesetz und Tempel vor (C. 21, 28) — später, in den Reden, in denen sich der Apostel gegen seine Feinde rechtfertigt, nimmt sogar Vorwurf und Anklage neue Formen und Gestalten an, beweist also der Verfasser seine Unfähigkeit, den wirklichen und geschichtlichen Gegensatz, den Paulus gegen das Gesetz ausgebildet hatte, auf seinen richtigen Ausdruck zu bringen.

Nein! nicht nur seine Unfähigkeit — (das Werk der Verwirrung greift also immer noch weiter) — er beweist auch, daß es ihm eigentlich unmöglich war, eine Anklage zu bilden, die an die Kämpfe des Apostels und an die Vorwürfe seiner Gegner einigermaaßen erinnerte. Sein Paulus ist kein Revolutionär, hat Nichts gethan, was auch nur den Verdacht der gläubigen Juden erwecken konnte; was er unter den Heiden that, ist nur die Fortsetzung vom Werk des Petrus, und wenn er den Heiden die Beschneidung erließ, so handelte er unter der Autorisation der Urapostel und vollzog er nur deren ausdrücklichen, noch dazu vom heiligen Geist eingegebenen Beschluß.

Der Revolutionär, der siegreiche Gegner des Gesetzes steht draußen, kämpft und siegt in den Briefen — in der Apostelgeschichte soll er vom Makel der revolutionären Gesinnung — von einem Makel, der ohne sein Verschulden auf ihn gefallen ist, gereinigt werden.

Wie also den Makel gestalten? Wie die Anklage formuliren? Wie? Es kam auf das Belieben und die Kunst des Verfassers an. Als er demnach die Collision wenigstens einleiten, verständig bilden mußte, als es darauf ankam, ein grundloses Gerücht zu schaffen und die Heiden zu gleicher Zeit in Frieden und Ruhe und im Genuß ihrer Freiheit zu

lassen, bildete er jenes Gerücht, daß der Apostel die Juden zum Abfall von Moses verführe, bildete er den Vorwurf, der nach den Zeitverhältnissen, in denen er selber lebte, allenfalls noch das denkbarste Verbrechen war, dessen man den Apostel zeihen konnte, und fügte er die sichernde Clausel des Jakobus hinzu.

Daher die durchgreifende Verwirrung!

Aber es bleibt dabei, daß der Vorwurf, der Apostel wolle die Juden vom Joch des Gesetzes befreien, seine ganze geschichtliche Wirksamkeit treffen, und daß der Apostel, indem er den Vorwurf widerlegt, seine unbedingte und vollständige Treue gegen das Gesetz beweisen soll. Er ist kein Revolutionär — ein Angriff auf das Gesetz, wie ihn das Gerücht ihm zuschreibt, wäre ein Frevel gewesen, der ihm — ihm, dem streng gesetzlichen Mann, schlechterdings unmöglich fiel.

Der Paulus der Apostelgeschichte desavouirt also den Paulus der Briefe — der Apologet verläugnet den Revolutionär — nur ist diese Verläugnung in sofern unglücklich durchgeführt, als in der Apostelgeschichte Nichts zu dem Argwohn Anlaß geben konnte, daß der Apostel ein Revolutionär sey.

Nur in den Briefen lebt und wirkt der Mann, der in der Freiheit, die er den Heiden erkämpfte, zugleich die Freiheit der Judenchristen gründete und indem er die Heiden befreite, das Gesetz überhaupt stürzte. Dieser Streiter und Befreier, den der Paulus der Apostelgeschichte desavouirt, wird aber auch diesen nimmermehr anerkennen.

Der Paulus des Galaterbriefs behauptet seine Aufhebung des Gesetzes so unbedingt, macht sie so rücksichtslos für Juden und Heiden geltend, daß ihm der Gedanke an irgend eine Clausel unmöglich ist und sogar als Verrath an der theuer erkauften Freiheit erscheinen würde. Er will Nichts davon wissen, daß die Freiheit der Heidenchristen, als ein exceptionelles

Privilegium, der gesetzlichen Sitte der Judenchristen keinen Abbruch thun solle — er denkt auch nicht daran, den Juden ihr Gesetz zu lassen und nur durch eine Clausel neben ihrer Gesetzlichkeit die Freiheit der Heiden nothdürftig zu wahren.

Statt den heutigen Apologeten, die den Widerspruch zwischen dem Benehmen und Verhalten des Paulus in der Apostelgeschichte und seinen eignen Aeußerungen in den Briefen zum Theil wohl zugeben, ihn aber durch die Behauptung *), daß der Apostel, „wollte er sich nicht selber untreu werden," ehe er den von Jakobus entworfenen Plan befolgte, „nähere Erklärungen" vorausgeschickt haben müsse, zu beseitigen hoffen, — statt ihnen ihre Hoffnung zu nehmen und zu zeigen, daß der Verfasser der Apostelgeschichte Erklärungen, die die Voraussetzungen des Jakobus berichtigten, nicht kennt und nicht braucht, da er von einer gegen das Gesetz gerichteten Wirksamkeit und Lehre des Apostels Nichts weiß, — statt dessen weisen wir lieber noch darauf hin, wie der Verfasser durch die Art und Weise, in der er die Katastrophe herbeiführt, seinen Bericht vollends zertrümmert.

Die vielen Myriaden gläubiger Juden, von denen Jakobus (C. 21, 20) spricht, sind nach den eignen Voraussetzungen der Apostelgeschichte ein Ding der Unmöglichkeit und können auch neben den Voraussetzungen der Briefe, wonach die Urgemeinde aus armen Almosenempfängern bestand, sich nicht behaupten.

Wenn Jakobus auseinandersetzt, daß der Gesetzeseifer dieser Tausende von gläubigen Juden und ihr Argwohn, den ihnen das Gerücht über die revolutionäre Lehre des Apostels eingeflößt habe, zu fürchten seyen, so stützt er sich besonders darauf, daß eine Zusammenkunft dieser Menge, sobald sie die Ankunft

*) So z. B. Schneckenburger, a. a. O. p. 64. 65.

Pauli erfahren habe, unumgänglich nothwendig und nicht zu umgehen sey *) — und zwar eine officielle, gemeindliche Zusammenkunft, da der Verfasser sehr wohl weiß, daß ein Volksauflauf **), ein Zusammenlaufen der Volksmenge keine Zusammenkunft ist und Beides durch die Sprache genau geschieden wird.

Dennoch hatte der Verfasser den folgenden Volksauflauf schon im Auge, als er Jakobus seine Besorgniß vor der unvermeidlichen Zusammenkunft der Gemeinde aussprechen ließ, — er wollte diesen Auflauf im Voraus motiviren und vorbereiten — wenn aber der tumultuarische Auflauf wirklich eintritt (V. 30), steht das ganze Volk von Jerusalem auf dem Platze und sind die judenchristlichen Eiferer verschwunden — ja, so völlig verschwunden und vergessen, daß erst auswärtige Juden (V. 27) auftreten und das Volk, das ganze Volk ***) gegen den Apostel aufhetzen müssen.

Der Verfasser hat die Myriaden gläubiger Juden, sammt ihrem Argwohn selbst beseitigt und er hat Recht daran gethan, denn die Schöpfung dieser zahllosen Gläubigen und Eiferer war von vornherein eine verfehlte und konnte sich neben den Brüdern, die den Apostel bei seiner Ankunft in Jerusalem freundlich aufnahmen, und neben den Aeltesten sammt Jakobus, die ihm mit ihrem wohlwollenden Rath beistanden, nicht behaupten. Der Gegensatz jener Brüder und der feindseligen Myriaden ist chaotisch und haltlos — die Besorgniß erregende Stellung, die die Myriaden von Gesetzeseiferern einnehmen, zerstört den Zusammenhang zwischen der Gemeinde und ihren Führern

*) V. 22. *πάντως δεῖ πλῆθος συνελθεῖν.*

**) V. 30. *συνδρομὴ τοῦ λαοῦ.*

***) V. 27. *πάντα τὸν ὄχλον.*

und Vorſtehern — jene Myriaden erfahren daher nur ihr verdientes Schickſal, wenn ſie bald darauf vom Verfaſſer vergeſſen werden.

Die Vertheidigungsreden des Apoſtels.

Nein! Er iſt kein Revolutionär — kein Gewaltmenſch, der kraft ſeines Selbſtgefühls ſich gegen die Satzungen der alten Welt auflehnt und ſie niederwirft — er iſt kein Gegner des Geſetzes — nicht der mächtige Zerſtörer, der das Geſetz vernichten und die Welt vom Joch deſſelben befreien will — er iſt unſchuldig — der Apoſtel führt es ſelbſt in ſeiner Rede vor dem Volk, vor Felix und Agrippa aus und zeigt zum Ueberfluß noch vor dem Synedrium, mit welcher Aengſtlichkeit er jeden Buchſtaben des Geſetzes zu befolgen ſucht.

Das iſt kein Neuerer, der mit dieſer Befliſſenheit, mit der es der Apoſtel in ſeiner Rede vor dem Volke thut (C. 22, 3—21), die Sendung, die er an die Heiden erhalten, die Sendung, die ihm bisher nicht einmal vorgeworfen war, als eine ſolche darſtellt, der er ſich nicht entziehen konnte und die ihm ſogar wider ſeinen Willen von einer höhern Macht aufgedrungen war. Zu den Füßen Gamaliels im väterlichen Geſetz gründlich unterrichtet und ein Eiferer für daſſelbe, wird er vom Herrn niedergeworfen und als er in Jeruſalem unter den Juden wirken will, von demſelben unter die Heiden geſchickt. Ja, auch damals, als ihn der Herr ſich angeeignet hatte, trat er aus dem Zuſammenhang mit dem Geſetz nicht heraus, denn Ananias, ein geſetzlich frommer Mann, führt ihn in ſeine Amtsthätigkeit ein und er lag im Tempel im Gebet, als ihn der Herr zu den Heiden ſchickte.

So spricht kein Neuerer, wie der Apostel, wenn er vor dem König Agrippa (C. 26, 2—23) wiederum aus dem notorisch feststehenden Umstand, daß er früher zur strengsten Secte der Juden gehörte, den Beweis führt, daß er nicht aus leichtfertigem Muthwillen sich in eine Arbeit geworfen habe, in die ihn vielmehr die unwiderstehliche Gewalt seines Herrn versetzte — nein! auch Dasjenige, um dessentwillen man ihn jetzt anklagt, ist nichts Neues, — er hofft auf Nichts Neues, sondern nur auf die Verheißung, die den Vätern geworden, und diese Hoffnung ist ihm noch jetzt mit den zwölf Stämmen seines Volks gemeinsam — er lehrt auch nicht Ein Wort außer dem, was die Propheten und Moses gelehrt haben (C. 26, 6. 7. 22).

Er ist kein Aufrührer, kein Abtrünniger, denn wenn auch seine Gegner den Verband, dem er jetzt angehört, eine Secte nennen, so dient er in demselben, wie er vor Felix auseinandersetzt (C. 24, 14. 15), doch immer noch einzig und allein dem Gott seiner Väter, glaubt er nur dem, was im Gesetz und den Propheten geschrieben steht, und ist seine einzige Hoffnung die, daß eine Auferstehung der Todten seyn werde.

Waren diese Wendungen vielleicht nur ängstlich, so ist sein Benehmen vor dem Synedrium geradezu unangemessen, unschön und die Stellung, die er sich zu der pharisäischen Parthei desselben giebt, unwürdig zu nennen.

Einen Mißgriff des Hohenpriesters, der ihm sogleich wegen des Eingangs seiner Vertheidigungsrede durch die Naheſtehenden auf den Mund schlagen läßt, benutzt der Apostel, um dem Barbaren „die Wahrheit" zu sagen und zugleich zu beweisen, mit welcher Gewissenhaftigkeit er das Gesetz befolge, während gerade seine Gegner es nicht beachten. Er fährt nämlich gegen den Hohenpriester aus, gebraucht selbst ein Schimpfwort gegen

ihn, als man ihn aber darauf aufmerksam machte, ob er den Hohenpriester schimpfen wolle, nimmt er seinen Ausfall zurück und versichert er, er habe nicht gewußt, daß es der Hohepriester sey, sonst würde er ihm allerdings die Achtung bewahrt haben, die das Gesetz zur Pflicht macht (V. 23, 1—5).

Er thut, als habe er den Hohenpriester nicht gekannt — er will sagen, aus dem Benehmen des Barbaren habe er schließen müssen, daß er nicht der Hohepriester sey — er freut sich im Geheimen über die Klugheit, mit der er dem Hohenpriester einen Schlag versetzt, ihm die Wahrheit sagt und sich zugleich gegen die Folgen seines unehrerbietigen Benehmens wider „den Obersten seines Volks" sicher stellt, — leider hat aber nur der Verfasser dem Apostel diese unschöne Freude an seiner Klugheit, diesen häßlichen Kitzel über seine Gescheidtheit selbst verdorben, indem er ihn in seinem Ausfall den Hohenpriester doch als diese obrigkeitliche Person, die über ihn zu Gericht sitzt, anreden läßt *).

Gleich unschön und unwürdig ist die Geflissentlichkeit und Wegwerfung seiner selbst, mit der der Apostel an den Sectengeist der Pharisäer appellirt, um sie gegen die sadducäischen Beisitzer des Synedriums für sich zu gewinnen — unschön der Eifer, mit dem er ausruft und versichert: „Brüder, ich bin ein Pharisäer, eines Pharisäers Sohn!" — unwürdig die Wendung, mit der er die eigentliche Anklage umgeht und vorgibt, er sey um der Hoffnung willen und wegen der Auferstehung der Todten — („der Gerechten und Ungerechten", wie er in der Rede vor Felix hinzusetzt) — angeklagt. Der Verfasser erreicht zwar seine Absicht und hat zuletzt die Freude, daß die beiden Secten im Synedrium gegen einander auftreten

*) V. 3. καὶ σὺ κάθῃ κρίνων με κατὰ τὸν νόμον;

und die Pharisäer geradezu erklären, daß sie an dem Angeklagten Nichts Arges finden, ja es sogar als möglich zugeben, daß ein Geist oder Engel — (als ob die Erscheinung von Damaskus einen der streitigen Punkte bildete oder im Lauf der Verhandlungen auch nur mit Einem Worte erwähnt worden wäre!) — mit ihm gesprochen haben könne. Allein diese Freude genießt der Verfasser nur auf Kosten des Apostels, der um dieses Triumphes willen Alles das, was er in den Briefen ist, wegwerfen muß, und auf Kosten der Wahrscheinlichkeit, da es trotz dem Verfasser unmöglich bleibt, daß die Pharisäer, wenn der Apostel den eigentlichen Streitpunkt wirklich umgehen wollte, es zugelassen und vergessen haben würden, daß mit dem Glauben an die Auferstehung der Todten der Glaube an den auferstandenen Jesus durchaus nicht Eins und dasselbe sey.

Auch darüber wollen wir mit dem heutigen Apologeten nicht streiten, ob der Apostel im Stande gewesen sey, sich in so ängstlicher und unwürdiger Weise vor Volk und Obrigkeit zu verantworten — allem Streit werden wir vielmehr ein Ende machen und den Apostel von dem Makel, den die unschöne Composition des Verfassers auf ihn wirft, zu gleicher Zeit befreien, indem wir zeigen, wie diese Verhandlungen vor den geistlichen und weltlichen Machthabern, so wie die Katastrophe, mit der sie endigten, den evangelischen Berichten über die Verhöre Jesu und über die letzte Katastrophe seines Lebens wörtlich nachgebildet sind.

Der römische Oberhauptmann, der den Apostel im Volkstumult gefangen genommen hatte, schickt ihn zuerst vor das Synedrium, Paulus muß sich sodann vor dem Landpfleger Felix

verantworten und kommt endlich mit dem König Agrippa zusammen — es wiederholt sich also die Reihefolge, in welcher der Jesus des Lukasevangeliums zuerst vor dem Synedrium, sodann vor Pilatus, endlich vor Herodes steht.

Als Jesus vor dem Synedrium steht, schlagen ihm die Diener ins Gesicht — (Marc. 14, 65) — so gibt der Hohepriester Befehl, den Apostel auf den Mund zu schlagen *).

Das Synedrium „band" Jesum und „überantwortete" ihn dem Pilatus — so weissagte dem Apostel, als er auf seiner letzten Reise nach Jerusalem in Cäsarea einkehrte, der Prophet Agabus, daß ihn die Juden binden und in der Heiden Hände überantworten werden **).

Pilatus weigert sich anfangs, den Absichten der Juden zu willfahren, „denn er wußte (Marc. 15, 20), daß ihn die Hohenpriester nur aus Neid überantwortet hätten" — so sucht auch Felix die Juden hinzuhalten, „da er sehr wohl wußte, wie es um die Sache stand" (C. 24, 22).

Die Frau des Pilatus erfährt im Traum, daß Jesus ein Gerechter ist, warnt ihren Mann und dieser, als er dem Volk nachgeben muß, erklärt, daß er am Blut dieses Gerechten nicht schuldig seyn will — so hört Felix mit seinem Weibe Drusilla, einer Jüdin, dem Apostel über seinen Glauben zu, erschrickt, als er seine Auseinandersetzung vernahm, und wird in seinem Vorhaben, die Sache hinzuhalten, nur noch bestärkt ***).

---

*) Die Scene Joh. 18, 22. 23 ist erst der Apostelgeschichte nachgebildet.

**) Marc. 15, 1. δήσαντες . . . παρέδωκαν . . .
Act. 21, 11. δήσουσιν . . καὶ παραδώσουσιν.

***) Act. 24, 24, 25. Ob der Verfasser das gegenwärtige Matthäusevangelium (C. 27, 19. 24) vor Augen hatte oder eine Quellenschrift, die der Compilator desselben benutzte, diese Frage gehört nicht hieher.

Felix — dessen Zaudern der Verfasser ungeschickt genug auch noch aus dem Umstand erklärt, daß er von Paulus für seine Freilassung ein Geldgeschenk hoffte — will beim Abgang von seinem Posten den Juden eine Gunst erzeigen und läßt den Apostel gefangen zurück (Act. 24, 27) — Festus, sein Nachfolger, will den Juden wiederum eine Gunst erzeigen und macht dem Apostel, obwohl die Verweisung der Sache an Rom bereits entschieden ist und feststeht, den Vorschlag, ob er sich nicht in Jerusalem richten lassen will (C. 25, 9) — der Verfasser hat nämlich einen zwiefachen Anklang aus den Evangelien in Eins gefügt — er dachte an den Umstand, daß Pilatus durch die Freigebung eines Gefangenen dem Volke zu Ostern eine Gunst zu erzeigen pflegte, und zugleich an den andern Umstand, daß Pilatus dem Volke und seinem Haß gegen den Angeklagten endlich genug thun wollte, als er den Barnabas freigab und Jesum ihnen opferte*).

Die Ueberfüllung, die der Verfasser vom Grundstoff des Lukasevangeliums in die ursprüngliche Anlage der letzten Katastrophe gebracht hat, hat der Verfasser der Apostelgeschichte getreulich wiederholt.

Wie Herodes in jenen Tagen, als die Sache Jesu vor Pilatus gekommen war, sich zufällig in Jerusalem befand, so traf es der Zufall, daß Agrippa auch gerade „mehrere Tage" in Cäsarea weilte, wo der Proceß des Paulus geführt wurde. (Luk. 23, 7. Act. 25, 13.)

Herodes hatte schon seit längerer Zeit den Wunsch gehegt, Jesum zu sehen, als ihm der römische Landpfleger seinen Wunsch

*) Marc. 15, 15. *βουλόμενος τῷ ὄχλῳ ἱκανὸν ποιῆσαι.*
Act. 24, 27. *θέλων χάριτας καταθέσθαι.*
Act. 25, 9. *θέλων χάριν καταθέσθαι.*

erfüllte — so sagt Agrippa zum Landpfleger Festus: „ich möchte den Menschen auch gerne hören," und Festus sagt ihm die Erfüllung seines Wunsches zu.*)

Herodes ist in Gesellschaft seiner Krieger, als Jesus vor ihm steht — Agrippa zieht in Begleitung der Hauptleute in's Richthaus ein, in dem er den Apostel sehen wird**).

„Ihr habt diesen Menschen zu mir gebracht, als ob er das Volk abwende," erklärt Pilatus den Hohenpriestern und Obersten des Volks, nachdem Herodes Jesum zurückgeschickt hatte, „und sehet, ich finde an diesem Menschen der Sachen keine, deren ihr ihn beschuldigt, und Herodes auch nicht" — auch als er vor Herodes stand, „hat man Nichts auf ihn gebracht, das des Todes werth sey" — so sagen zu einander der Landpfleger und Agrippa, nachdem die Unterredung des Apostels mit dem letzteren beendigt ist: „dieser Mensch hat Nichts gethan, was des Todes werth sey" — beide stimmen also mit den günstig gestimmten Pharisäern des Synedriums überein, die auch erklären, daß sie an diesem Menschen nichts Arges finden***)

Pilatus wollte durchaus Jesum los lassen — so sagt auch Agrippa zu Festus: dieser Mensch hätte können losgegeben werden, wenn er sich nicht auf den Kaiser berufen hätte (C. 26, 23) — aber das Schicksal beider muß sich trotz des guten Willens und der günstigen Stimmung ihrer heidnischen Richter

---

*) Luk. 23, 8. *ἦν γὰρ θέλων ἐξ ἱκανοῦ ἰδεῖν αὐτὸν.*
Act. 25, 22. *ἐβουλόμην καὶ αὐτὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀκοῦσαι.*

**) Luk. 23, 11. *σὺν τοῖς στρατεύμασιν αὐτοῦ.*
Act. 25, 23. *σὺν τοῖς χιλιάρχοις.*

***) Luk. 23, 15. *οὐδὲν ἄξιον θανάτου ἐστὶ πεπραγμένον αὐτῷ.*
Act. 26, 31. *οὐδὲν θανάτου ἄξιον πράσσει ὁ ἄνθρωπος οὗτος.*
Act. 23, 9. *οὐδὲν κακὸν εὑρίσκομεν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ.*

erfüllen — Pilatus übergibt endlich Jesum dem Willen der Juden — Festus übergiebt Paulum dem Beamten, der ihn nach Rom schafft*)

Nun wissen wir aber auch, was wir vom römischen Bürgerrecht zu halten haben, welches der Apostel gegen alle geschichtliche Wahrscheinlichkeit schon von Geburt an besessen haben soll. Es ist ein Mittel des Pragmatismus, um das Schicksal zu erfüllen**), welches ihn in Rom haben wollte, und wenn wir sonst keine zuverlässigen Zeugnisse dafür auffinden, daß der Apostel sich wirklich einmal in Rom befunden habe, so ist die Apostelgeschichte auch nicht im Stande, uns dafür zu bürgen, daß der Apostel in Rom aufgetreten sey, denn die Reise, von der sie berichtet, der Aufenthalt in der Weltstadt, den sie beschreibt, ist nur ein Werk des Pragmatismus und soll nur dem Apostel die Gelegenheit dazu bieten, die apologetische Grundmaxime, der er von Anfang an und während des ganzen Laufs seiner Wirksamkeit folgte, in grundsätzlich voller Klarheit und Allgemeinheit auszusprechen.

Es handelt sich um die Rücksicht, die er den Juden widmete.

---

*) Luk. 23, 25. παρέδωκε.
Act. 27, 1. παρεδίδουν.

**) Im Vorbeigehen sei es bemerkt: — sein Bürgerrecht und die Berufung auf dasselbe befreit den Apostel von der Geißelung, die ihm schon zugedacht war (C. 22, 24) und die an Jesus wirklich ausgeführt wird (Marc. 15, 15) — früher in Philippi (C. 16, 23) war der Apostel gestäupt worden, die Obrigkeit der Stadt erschrak aber auch, als sie nachher hörte, daß er römischer Bürger sey.

Die apologetische Grundmaxime des Apostels.

Obwohl die Bestimmung des Apostels zum Rüstzeug, daß er den Namen des Herrn vor die Heiden trage, von vorn herein klar und (C. 9, 15) durch göttliche Offenbarung festgesetzt war, so tritt er unmittelbar nach seiner Bekehrung doch nur vor den Juden auf. Selbst die üble Erfahrung, die er von ihrer Böswilligkeit gemacht hatte — sie stellten ihm nach dem Leben und zwangen ihn zur heimlichen Flucht aus Damaskus — konnte ihn nicht davon abhalten, bei seiner Ankunft in Jerusalem es aufs Neue mit ihnen zu versuchen, aber wiederum muß er fliehen, weil die Verstockten ihm auch hier nach dem Leben trachteten (C. 9, 20 — 30).

Aufs Neue versucht er es mit den Hartnäckigen und wendet sich an sie, als er auf seiner ersten Missionsreise zu Antiochien in Pisidien auftrat — wiederum aber mit demselben unglücklichen Erfolg, worauf er mit Barnabas offen und freimüthig*) seinen Grundsatz aussprach — (einen Grundsatz übrigens, mit dessen Aufstellung ihm Petrus gleichfalls vorangegangen war C. 3, 25. 26) — „euch," ruft er, „euch mußte zuerst das Wort Gottes verkündet werden, nun ihr es aber von euch stoßt und euch des ewigen Lebens selbst nicht werth achtet, seht, so wenden wir uns zu den Heiden."

Gleichwohl tritt er immer noch nicht als der entschiedene und selbstständige Heidenapostel auf, als den er sich im Galaterbrief selbst charakterisirt. Als ihn der Haß der Juden aus Antiochien vertrieben hatte, predigt er sogleich darauf in der Synagoge zu Ikonium (C. 14, 1.) — um von neuem

*) C. 13, 46. παῤῥησιασάμενοι.

den jüdischen Haß zu wecken, der ihn darauf bis nach Derbe und Lystra verfolgte, wo er keine Juden vorfindet, sonach in seiner Wirksamkeit unter den Heiden durch die nacheilenden jüdischen Verfolger von Antiochia und Ikonium gestört und unterbrochen werden muß.

Auf der zweiten großen Missionsreise derselbe Hergang, dieselbe Verwicklung, dasselbe Ende in Thessalonich und bevor (C. 17, 2 — 14) — ja in demselben Augenblick, in welchem der Verfasser das öffentliche Auftreten des Apostels auf dem Markte von Athen als eine Folge*) von dem Eindruck bezeichnet, den der Anblick des heidnischen Wesens der Stadt auf denselben gemacht hatte, kann er es nicht lassen, in dem Satz, der diese Folge angibt, die Notiz einzuschieben, daß der Apostel in der Synagoge vor den Juden auftrat, verwirrt er demnach die Construction des Satzes in dem Maaße, daß er die Folge vom Anlaß trennt.

In Korinth wiederholt sich die Scene, die bereits in Antiochien gespielt hatte: — der Apostel wendet sich zuerst an die Juden, lehrt in ihrer Synagoge, als sie ihm aber mit Lästerungen ins Wort fielen, erklärte er ihnen, daß er sie ihrem Schicksal überlasse und „nun gerechtfertigt zu den Heiden gehe." (C. 18, 5. 6.)

Umsonst, — als meine er nur die Heiden dieser Einen Stadt, in deren Mitte er darauf anderthalb Jahr lehrt — als wäre er nicht der Heidenapostel schlechthin, lehrt er in Ephesus wiederum erst in der Synagoge, bis die Verstocktheit der Juden ihn zwingt, die Schule eines Heiden zu seinen Vorträgen zu benutzen (C. 19, 8. 9).

---

*) C. 17, 17. οὖν.

In Rom endlich derselbe Anfang, dieselbe Verwicklung, dießmal aber ein Schluß von wirklich allgemeiner Bedeutung — eine wirklich abschließende Entscheidung!

Sogleich nachdem seine Haftsverhältnisse geordnet waren, beruft Paulus eine Zusammenkunft der Häupter der römischen Judenschaft — man kommt über einen Tag überein, an welchem er ihnen über seine Lehre einen ausführlichen Vortrag halten solle — sie erscheinen am bestimmten Tage, Paulus predigt ihnen von Jesu aus dem Gesetz und den Propheten — die Juden geriethen aber durch seinen Vortrag in inneren Zwiespalt und verließen ihn, nachdem er sie an den Spruch des Jesaias über die Herzenshärtigkeit und Verstocktheit dieses Volkes erinnert und ihnen demnach erklärt hatte, daß das Heil den Heiden gesandt ist und daß dieselben es hören werden (C. 28, 25 — 28).

Dieses Volk, das jüdische Volk und die Heiden stehen sich nun mit ihrer entgegengesetzten Art und Bestimmung entschieden und für immer gegenüber.

Die Angelegenheit ist beendigt, die Sache entschieden und der Verfasser hat seinen Zweck erreicht.

Paulus ist und bleibt der Heidenapostel, den Bruch mit dem Judenthum hat er aber weder muthwillig noch überhaupt aus eigenem Entschluß herbeigeführet, die Juden vielmehr haben durch ihre Hartnäckigkeit und Verstocktheit den Bruch bewirkt und erzwungen.

Paulus war auch nach seiner Bekehrung und im Verlauf seiner ganzen Wirksamkeit dem Judenthum treugesinnt und willfährig, aber die Juden haben ihn zurückgewiesen und zu den Heiden getrieben.

Der Apostel hat die Schranke des Judenthums durchbrochen, aber nur mit Hülfe der Juden, die ihn von sich hin-

wegstießen und so der Anlaß wurden, daß er sich zu den Heiden begab.

Das Christenthum ist universell und erstreckt sich auch über die Heiden — aber nur der Haß der Juden hat es zum Eigenthum der Heiden gemacht.

Indem der Verfasser der Apostelgeschichte diesen Zweck erreichte und die Unschuld des Apostels glänzend bewies, hat er aber noch mehr erreicht — er hat dem Christenthum seine schöpferische und erobernde Kraft geraubt und nur durch den Zufall, daß die Juden ihm widerstrebten, hat er es zum Lebensprincip und Heil der Völker gemacht — sein Paulus wendet sich nicht Kraft der ursprünglichen und selbstständigen Ueberzeugung, daß ihnen das Heil gehöre, zu den Heiden, sondern er bringt ihnen erst das Geschenk des Evangeliums, wenn es die Juden verschmäht haben — er handelt nicht von vorn herein in der Gewißheit, daß die Heiden die Erben des Heils seyen, sondern er bringt es ihnen erst, wenn die Juden sich selbst enterbt und das himmlische Gut herrenlos gemacht haben — kurz, der Verfasser hat nun endlich so viel erreicht, daß die große Wendung, die der Paulus der Briefe kraft seiner eigenen Ueberzeugung herbeiführt und aus der eigenen Gewalt und Allgemeinheit des Evangeliums begründet, nur einem Zufall — dem Zufall, daß die Juden das angebotene Heil nicht annehmen wollten, zu verdanken ist.

Und doch hat er seine eigentliche Absicht nicht erreicht, nachdem er vielmehr durch die Einförmigkeit, mit der er seinen Paulus trotz der Berufung zum Heidenapostel und trotz aller widrigen Erfahrungen immer und immer wieder und immer zuerst an die Juden sich wenden läßt, seine Absicht verrathen, stellt er sie vollends bloß und zerstört er zugleich jeden Gedanken an die Ausführung, indem er den Apostel in Rom dieselbe Maxime

befolgen und ſich erſt durch den Unglauben der Juden an die Heiden verweiſen läßt. Der Verfaſſer muß, um ſeine Abſicht zu erreichen, die Sache ſo darſtellen, als ob in Rom noch keine Gemeinde vorhanden war — muß es alſo auch vergeſſen und ſeinen Leſern in Vergeſſenheit bringen, daß zu der Zeit, als Paulus Rom als Gefangener betrat, der Römerbrief ſchon geſchrieben ſeyn mußte und daß die römiſche Gemeinde von demſelben Brief als weltbekannt vorausgeſetzt wird — er muß endlich die Juden, als Paulus ihnen erklärte, daß er um der Hoffnung Iſraels willen ſeine Feſſeln trage, ſo fremd von der neuen Secte ſprechen laſſen, daß es klar iſt, wie ſie bisher noch keine Gelegenheit hatten, ſie in der Nähe kennen zu lernen, und nur auf das Gerücht, welches ihnen meldete, daß ihr überall widerſprochen werde, angewieſen waren (C. 28, 22). Vollſtändig und conſequent war der Verfaſſer aber doch nicht im Stande, die Vorausſetzung, die er ausſchließen muß, zu verläugnen; indem er vielmehr „die Brüder" (V. 15) von Rom dem Apoſtel bei ſeiner Ankunft entgegenkommen läßt, verräth er unwillkührlich, daß ihm die Vorausſetzung, wonach es ſchon damals eine Gemeinde in Rom gab, bekannt und ſo geläufig war, ſo unüberwindlich entgegenſtand, daß er ſie trotz des beſten Willens nicht ganz verläugnen konnte. —

Wir ziehen nun die Summe unſerer Unterſuchung.

7.

Der Standpunkt des Verfaſſers der Apoſtelgeſchichte.

Was de Wette mit der Kürze, die von der Würde eines Lehrbuches geboten wird, einfach als Thatſache hinſtellt, ſucht

Schneckenburger, indem er eine Hypothese des Herrn Dr. Baur zum Stützpunkt nimmt, wenigstens einigermaaßen sicher zu stellen, und hat zuletzt Schwegler durch die Einfügung in einen größeren Geschichtszusammenhang vollends begreiflich machen wollen.

Wenn nämlich de Wette*) die Rechtfertigung der Lehre und Wirksamkeit des Apostels Paulus „gegen die engherzigen Ansichten der Judenchristen" als einen „obschon untergeordneten pragmatischen Gesichtspunkt der Geschichtserzählung" der Apostelgeschichte bezeichnet, schildert Schneckenburger**) die Judaisten, gegen deren „Anfeindungen und Vorwürfe" der Heidenapostel vertheidigt werden soll, nach dem Vorgang des Herrn Dr. Baur als gläubige Israeliten, die durch die „Masse" der Heiden, die der Kirche zuströmten, das Vorrecht des auserwählten Volks bedroht glaubten, bezeichnet endlich Schwegler***) „die Versöhnung, gegenseitige Annäherung und Vereinigung" der beiden streitenden Partheien, der Pauliner und Petriner als den Zweck, den der Verfasser der Apostelgeschichte in der Ausarbeitung seines Werks verfolgte, und nennt er diesen apologetischen Geschichtschreiber einen „Pauliner, der in einer noch vorherrschend dem jüdischen Christenthum zugewandten Zeit, unter einer noch in Vorurtheilen gegen die Person, Lehre und Thätigkeit des Heidenapostels befangenen Generation nur mit Opfern dem pauliniſchen Universalismus Anerkennung verschaffen konnte."

Der unbedeutende Zwiespalt dieser Gelehrten über das Verhältniß des apologetischen Zwecks, den der Verfasser der Apostelgeschichte verfolgte, zu seiner Geschichtsdarstellung, ihr

*) Lehrbuch der Einleitung in das N. T. 1848. p. 223. 224.

**) a. a. O. p. 90. 217. Baur, der Apostel Paulus, p. 347. 349.

***) Nachapostolisches Zeitalter II. 73. 74. 113.

Zwieſpalt über das Maaß des Einfluſſes, den ſein apologetiſcher Zweck auf den vorgefundenen Geſchichtsſtoff ausübte, hat für uns kein Intereſſe mehr, nachdem es ſich gezeigt hat, daß die Apoſtelgeſchichte durchweg eine freie Schöpfung und künſtliches Product iſt. Mag auch de Wette die gläubige Vorſicht am weiteſten treiben, die Geſchichtserzählung von jenem pragmatiſchen Geſichtspunkt am gefliſſentlichſten unterſcheiden, dieſen nur einen untergeordneten nennen und ſomit die ganze Frage der Gewohnheit des Glaubens zu Liebe am meiſten abſtumpfen — mag Schneckenburger dem pragmatiſchen Zweck des Verfaſſers den größeren Einfluß zuſchreiben, daß „Paulus nur von ſeiner dem Judenthume zugekehrten Seite mit Weglaſſung und Modificirung deſſen, was die Judaiſten ſtören könnte, dargeſtellt wird" — mag Schwegler die Gränzen, innerhalb deren der Zweck, den der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte verfolgte, „den wirklichen Hergang und Sachverhalt umbildete," noch ſo ſehr erweitern, ſo iſt dieſen Gelehrten bei alle dem immer noch die Vorausſetzung gemeinſam, daß dem Verfaſſer der wirklich hiſtoriſche Sachverhalt gegeben war und daß er denſelben im Intereſſe ſeines Zwecks mehr oder weniger modificirte.

Indem wir dieſe Gelehrten, nachdem ſich uns der Urſprung der Apoſtelgeſchichte aus freier Reflexion erwieſen hat, ihrem Streit über den Umfang, in welchem ſich der Einfluß der Tendenz des Verfaſſers auf die Umgeſtaltung des hiſtoriſchen Thatbeſtandes äußerte, ruhig überlaſſen können, werden wir ihre Uebereinſtimmung ſowohl als ihre Differenz vielmehr dazu benutzen, auf die Schwierigkeit ihrer Grundvorausſetzung aufmerkſam zu machen, und zwar werden es nur die Herren Schwegler und Schneckenburger ſeyn, die uns in dieſer Beziehuug beſchäftigen können, da die Dreiſtigkeit, mit der Herr de Wette ſeine

Paar Sätze, Betheurungen und Clauſeln hinſtellt, doch zu ſehr außer unſerm Bereiche ſteht.

„Wider alle Anfeindungen und Vorwürfe der Judaiſten" wollte alſo der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte den Apoſtel Paulus in der „Heidenſache," wie Schneckenburger annimmt, vertheidigen — „in einer noch vorherrſchend dem jüdiſchen Chriſtenthum zugewandten Zeit" wollte er nach der Anſicht Schweglers den pauliniſchen Univerſalismus zur Anerkennung bringen.

Alſo derſelbe Zweck, dieſelbe Tendenz, daſſelbe Intereſſe! Wie iſt es aber möglich, daß der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte, der nach Schneckenburger vor der Zerſtörung Jeruſalems, nach Schwegler um die Mitte des zweiten Jahrhunderts ſchrieb, in beiden Fällen dieſelben Gegner vorfinden, dieſelbe Parthei ergreifen und denſelben Zweck verfolgen konnte? Wie iſt es möglich, daß ein einſichtiger und gewandter Pauliner, mochte er in der Neroniſchen Zeit oder ein Jahrhundert ſpäter auftreten, in beiden Fällen den Kampf, der um die Anerkennung ſeines Lehrers geführt wurde, in demſelben Stadium fand, daß er die Poſition, die der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte einnimmt, für die angemeſſenſte und paſſendſte, um den Kampf zu Gunſten ſeines Meiſters zu entſcheiden, halten konnte?

Mit andern Worten: eine Definition des Zwecks der Apoſtelgeſchichte, die gleich bequem in der Zeit vor der Zerſtörung Jeruſalems und ein Jahrhundert ſpäter ihr geſchichtliches Subſtrat zu finden meint, kann nicht richtig ſeyn, — eine Geſchichtsanſchauung, die in zwei Zeitpunkten, die durch ein Jahrhundert — (und zwar durch welch ein Jahrhundert, durch welche Kämpfe und Entſcheidungen!) — von einander getrennt ſind, genau dieſelben Partheien und dieſe Partheien genau in derſelben Stellung wieder zu finden im Stande iſt, kann nicht anders als fehlerhaft ſeyn.

Und welches ſind denn die Gegner, die der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte beſchwichtigen und gewinnen wollte? Wirklich jene Judenchriſten, denen die Schaaren von Heiden, die nach dem Sturz des Geſetzes ſo zahlreich der Kirche zuſtrömten, „daß ſie die Zahl der gläubigen Iſraeliten bald überſchritten," Beſorgniß einflößte — denen der Gedanke, daß die Heiden vor dem auserwählten Volk das Heil genießen ſollten, unerträglich war? Wirklich jene Judenchriſten, deren Anſichten und Befürchtungen, wie Schneckenburger meint, „eine ſorgfältige Berückſichtigung des Römerbriefs" uns kennen lehrt, — jene Judenchriſten, die, wie Herr Dr. Baur mit Hilfe des Römerbriefs wirklich bewieſen hat, durch das Mißverhältniß zwiſchen der andringenden Heidenſchaar und der kleinen Zahl der gläubigen Juden beunruhigt und erſchreckt, die Behauptung wagten, daß „um der Juden willen die Heiden von der Gnade des Evangeliums auszuſchließen ſeyen?"

Niemals aber hat es ſolche Leute gegeben — der Römerbrief, wie die erneuerte Unterſuchung deſſelben und die richtige Beſtimmung ſeines Urſprungs beweiſen wird, weiß von ihnen Nichts und in der Apoſtelgeſchichte treten ſie nirgends auf, nachdem einmal der ungeſchickte Wunderpragmatismus die eben ſo ungeſchickt gebildeten Bedenken der Urgemeinde gegen die Aufnahme der Heiden und ihre Befreiung vom Geſetz beſeitigt hat.

Und wenn die Apoſtelgeſchichte um die Mitte, in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts geſchrieben iſt — in dieſer ſpätern Zeit ſoll es noch Judenchriſten gegeben haben, die die Berufung der Heiden beſtritten, die ihnen höchſtens nur unter der Bedingung, daß ſie ſich durch die vollſtändige Unterwerfung unter das Geſetz dem Judenthum zuvor einfügten, den Antheil am Heil gönnen wollten? Damals ſoll „das jüdiſche Chriſten-

thum" noch die Herrschaft besessen haben, daß ein Pauliner nur um den Preis der niedrigsten Zugeständnisse den Heidenapostel zur Anerkennung bringen konnte?

Wo sind die Zeugnisse dafür, daß der Universalismus der Gemeinde um die Mitte des zweiten Jahrhunderts eine prekäre Existenz sich erst erbetteln mußte?

Nirgends — nirgends sind sie aufzufinden.

Wie mißlich es um seine Grundvoraussetzung steht, muß Schwegler selbst zu erkennen geben, wenn er seinen Pauliner „in einer noch vorherrschend dem jüdischen Christenthum zugewandten Zeit, unter einer noch in Vorurtheilen gegen den Heidenapostel befangenen Generation" demselben eine dürftige und selbst erniedrigende Anerkennung erbetteln läßt.

Aber noch? noch? Indem wir die Zeit, in der der Paulinismus wirklich kämpfte — eine Zeit, die selbst erst noch aufzuhellen und aus der Kritik der paulinischen Briefe eigentlich erst zugestalten ist — für jetzt sich selbst überlassen und uns in die Mitte des zweiten Jahrhunderts stellen — worin sprach sich das „jüdische Christenthum" aus, welches damals noch herrschte — welches waren die Vorurtheile, die die damalige Generation immer noch gegen den Heidenapostel hegte?

Gab es irgend eine nennenswerthe Parthei, die nicht von der universellen Bestimmung des Christenthums überzeugt war? Eine Parthei, die den Heiden das Heil nicht gönnte? Irgend eine nennenswerthe Parthei, die die Heiden nur unter der Bedingung der vollständigen Unterwerfung unter das Gesetz in die Gemeinde aufnehmen wollte?

Nichts von alle dem.

Worüber stritten also die Partheien, die der Verfasser der Apostelgeschichte versöhnen wollte? Herr Schwegler wird es so wenig sagen können wie alle diejenigen, die die ganze Geschichte

n" noch die Herrschaft besessen haben, daß ein Pauliner den Preis der niedrigsten Zugeständnisse den Heidenap Anerkennung bringen konnte?

Wo sind die Zeugnisse dafür, daß der Universalismus emeinde um die Mitte des zweiten Jahrhunderts eine pr istenz sich erst erbetteln mußte?

Nirgends — nirgends sind sie aufzufinden.

Wie mißlich es um seine Grundvoraussetzung steht, Schwegler selbst zu erkennen geben, wenn er seinen Pau „in einer noch vorherrschend dem jüdischen Christenthum z wandten Zeit, unter einer noch in Vorurtheilen gegen den denapostel befangenen Generation" demselben eine dürftige selbst erniedrigende Anerkennung erbetteln läßt.

Aber noch? noch? Indem wir die Zeit, in der der P linismus wirklich kämpfte — eine Zeit, die selbst erst noch zuhellen und aus der Kritik der paulinischen Briefe eige erst zugestalten ist — für jetzt sich selbst überlassen und un die Mitte des zweiten Jahrhunderts stellen — worin sprach das „jüdische Christenthum" aus, welches damals noch herr — welches waren die Vorurtheile, die die damalige Genera immer noch gegen den Heidenapostel hegte?

Gab es eine nennenswerthe Parthei, die nicht der universell ng des Christenthums überzeugt w Eine Parthei, das Heil nicht gönnte? Ir eine nennenswer die Heiden nur unter der dingung der voll rfung unter das Gesetz in Gemeinde aufnehme n all ten n, die der Verfasser 5 Schwegler wird e wenig die ganze Gesch

der beiden erſten chriſtlichen Jahrhunderte erkannt und gedeutet zu haben glauben, wenn ſie alle Bewegungen, Kämpfe und Entwicklungen auf den Einen Gegenſatz der Judenchriſten und der Heidenchriſten, der Petriner und Pauliner zurückführen.

Worüber ſtritten ſie alſo? Was war es, was die Judenchriſten gegen Paulus erbitterte, wenigſtens ihren Argwohn erweckte und ſie beſorgt machte?

Keiner der Gelehrten, die ſich in der neuern Zeit mit dieſer Frage beſchäftigt haben, hat es ſagen können und der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte wußte es ſelber nicht, konnte es nicht mehr wiſſen, da der Streit der pauliniſchen und judenchriſtlichen Parthei zu ſeiner Zeit ſein Ende erreicht hatte und die Streitpunkte verwiſcht, verrückt, in Vergeſſenheit gerathen waren. Als der Verfaſſer die letzte Kataſtrophe herbeiführen und durch den Argwohn, ja, durch die Feindſeligkeit der gläubigen Juden zu Jeruſalem das Schickſal des Heidenapoſtels ſich erfüllen laſſen wollte, war er ſo unfähig, einen wirklichen und haltbaren Gegenſatz zu geſtalten, daß er einen Anſatz nach dem andern machte und immer auf einen andern, einen immer unmöglicheren und haltloſeren Gegenſatz gerieth. Als er ſein Werk ſchrieb, war der frühere, der wirklich geſchichtliche Gegenſatz der pauliniſchen und der judenchriſtlichen Richtung verwiſcht und unverſtändlich geworden — nur haltloſe Anklänge an einen früheren Gegenſatz dringen zuweilen durch ſeine Darſtellung hindurch, aber der Gegenſatz ſelber tritt nicht wirklich auf, der Verfaſſer kann ihn nicht darſtellen und verſteht ihn nicht mehr.

Im Augenblick des Streits, als der Gegenſatz noch lebendig und thätig war, wäre ein Werk wie die Apoſtelgeſchichte unmöglich geweſen — als die Differenz des Paulinismus und der judenchriſtlichen Richtung, eine Differenz, die freilich erſt

durch eine erneuerte Kritik der pauliniſchen Briefe zu ihrer wirklich hiſtoriſchen Geſtalt zurückgeführt werden kann, die Gemüther noch entzweite, hätte es Niemand in den Sinn kommen können, in der Apoſtelgeſchichte einen „verſöhnenden Schleier"*) zu weben und auf eine Ausgleichung der Differenzen zu rechnen, indem er dieſen Schleier über die Streitpunkte auswarf — hätte Niemand auf den „Friedensvorſchlag" gehört, wenn**) die Apoſtelgeſchichte als ein ſolcher aufgeſtellt wurde.

Als die Apoſtelgeſchichte geſchrieben wurde, war die Spannung der Partheien zuſammengefallen, war der Gegenſatz ſchon verſchleiert, die Differenz verwiſcht, hatte ſich der Friede ſchon gemacht — die Apoſtelgeſchichte iſt nicht ein Friedensvorſchlag, ſondern der Ausdruck und Abſchluß des Friedens und der Erſchlaffung.

Die Apoſtelgeſchichte will nicht auf ächte, urſprüngliche Pauliner wirken, etwa in der Abſicht, um ſie zur Verträglichkeit und Milde gegen die Judenchriſten zu bewegen, und ſie konnte dieſe Abſicht nicht haben, weil es ſolche Pauliner nicht mehr gab. Sie will auch nicht die Judenchriſten zur Verträglichkeit gegen die Pauliner ſtimmen, weil dieſer Gegenſatz überhaupt nicht mehr vorhanden, weil er bereits verwiſcht war. Der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte lebt weder in dem Gegenſatz, in dem ſich die pauliniſchen Briefe bewegen, noch in dem Gegenſatze, den die neueren Gelehrten in jedem Stadium der Geſchichte des Urchriſtenthums vorausſetzen, in ſeinem Bewußtſeyn waren vielmehr die Elemente jenes früheren Gegenſatzes in einander verlaufen — als er ſchrieb, waren die Partheien zerfloſſen und hatte ſich die Einheit, in deren Element er lebte, bereits gemacht.

*) Schwegler, a. a. O. p. 73.

**) Ebendaſelbſt p. 74.

Was wollte er also? Was hat er in seinem Werk geleistet?

Erst mögen diejenigen, die wie Schwegler von der Voraussetzung ausgehen, daß er in einer „noch vorherrschend dem jüdischen Christenthum zugewandten Zeit" schrieb, die Frage beantworten, ob denn die Herrschaft dieses jüdischen Christenthums, welches der Verfasser der Apostelgeschichte mit dem Paulinismus „versöhnen" wollte, nachher vollständig gebrochen, ob dieses jüdische Wesen nachher dem christlichen Princip vollständig unterworfen wurde!

Doch sprechen wir es nur, ohne ihre Antwort abzuwarten, immerhin aus: Die Apostelgeschichte brachte erst das Judenthum innerhalb der Gemeinde zur Herrschaft und Anerkennung, sie half die Kette, die die Gemeinde mit der jüdischen Welt verband, schließen und die Kirche hielt an der Apostelgeschichte fest und erkannte sie als kanonischen Ausdruck ihres Bewußtseyns an, weil sie diesen Bund mit dem Judenthum und diese jüdische Vermählung mit der Vergangenheit und mit dem Himmel haben wollte.

Dem Judenthum, welches die ursprünglichen Gegensätze und ihren Kampf neutralisirt hatte, hat der Verfasser der Apostelgeschichte Gestalt, Fleisch und Blut und eine sanctionirende Geschichte gegeben.

„Dem Judenthum," sagen wir, wenn wir auch durch diesen Ausdruck, den wir, weil er der allein richtige ist, sogleich im Titel unserer Arbeit aufgestellt haben, zu manchem Anstoß Anlaß geben werden.

Das Judenthum, welches in der Apostelgeschichte sich durchgesetzt und seine Ausgleichung mit dem Paulinismus erhalten hat, ist natürlich nicht das historische jüdische Volkswesen. Das jüdische Volk als solches steht vielmehr in der

Apostelgeschichte der Gemeinde feindlich gegenüber — „die Juden" sind die Gegner der Gemeinde, ihr Widerstand gegen das Heil ist entschieden und bleibt sich von Anfang bis zu Ende gleich, ihre Natur und ihr Wesen ist fertig, sie bleiben auf ihrem Wesen bestehen, verfolgen Paulum wie sie die Urapostel verfolgt haben: — kurz, sie stehen draußen und können für die Gemeinde nur Feindschaft hegen.

Das Judenthum, dessen Sieg die Apostelgeschichte ist, ist auch nicht das Judenchristenthum, von dem die neueren Gelehrten so viel zu sagen wissen — es hat Nichts gegen die Freiheit der Heidenchristen, es denkt nicht daran, ihnen das Joch des Gesetzes aufzuladen — auf dem Boden, auf welchem sich das Judenthum, von dem wir sprechen, durchsetzte, war vielmehr die Freiheit der Heidenchristen und die Universalität der Gemeinde eine unbestreitbare Wahrheit und war der frühere Gegensatz der Heiden- und Judenchristen im Verschwinden begriffen.

Das Judenthum, von dem wir sprechen, ist vielmehr eine Macht, die, wenn auch unter wechselnden Formen, bis in die neueste Zeit ihre Herrschaft behauptet hat. Es wirkte und arbeitete noch in der letzten Zeit in der Unwissenheit der Rationalisten, die ihre Unkenntniß der Geschichte unter die Annahme einer mittelbaren Offenbarung versteckten und ihre Unfähigkeit zur Unterscheidung und Erkenntniß der verschiedenen Geschichtsepochen z. B. in der Annahme einer messianischen Dogmatik vor der Entstehung des Christenthums und der Evangelien ausdrückten — es wirkte noch zuletzt in der Apologetik eines Hengstenberg und in seinem Bestreben, das N. T. schon im alten nachzuweisen, d. h. den Unterschied und Gegensatz in der Entwicklung des religiösen Bewußtseyns zu verdecken und aufzuheben — es gibt den Lichtfreunden den Muth dazu, nach den Arbeiten der Kritik aufzutreten, von Forschung zu sprechen, in der That aber

in der Unbestimmtheit ihres Geistes alle wesentlichen Kategorieen des alten Glaubenssystems zu erhalten — es ist der ewige Gegner der Bestimmtheit, der historischen Unterschiede, der ursprünglichen Gestaltung, der selbstmächtigen Entscheidung, der Erschütterung, die der eigenmächtige Held, der den Entschluß und die Kraft zu seinem Handeln aus dem Born seines Innern holt, in das Leben der Gewohnheit und in die Welt der Satzung und Ueberlieferung bringt — es ist die unermüdliche Macht, die sogleich, wenn eine neue Macht aufgetreten, dieselbe abplatten und mit dem Niveau des Bestehenden ins Gleiche bringen wird — die Macht, welche die Einschnitte, die die schöpferische Selbstmacht in dem gewohnten Verlauf der Geschichte macht, alsbald wieder ausfüllt, die Gränzmarken, die der Held als Zeugniß seines Wirkens hinterläßt, in die Vergangenheit weit zurückschiebt und die Entdeckung zu einem Ausfluß der Tradition macht — die Macht, die die Revolution, die der entdeckende Held bewirkte, alsbald wieder der Vergangenheit und Ueberlieferung unterwirft, dadurch aber freilich auch die Entdeckung sicher stellt und zur Fassungskraft des großen Haufens herabzieht.

Judenthum nennen wir diese conservative, ausgleichende, contrerevolutionäre und bei alle dem den Gewinn der Revolution sicher stellende Macht, weil sie im A. T., in der alttestamentlichen Unfähigkeit zur Anschauung der geschichtlichen Unterschiede, in der jüdischen Umwandlung des später geschichtlichen Products zu einer gottgewirkten Tradition — kurz, im jüdischen Theismus, der den geschichtlichen Schöpfer zur Ohnmacht verurtheilt und dem Himmel die Prärogative der Offenbarung übergibt, ihren classischen Ausdruck erhalten hat und allerdings auch durch das ursprüngliche Erbtheil, welches die neue Gemeinde am A. T. besaß, in der Kirche ihren Einfluß

beibehielt, ja, für denſelben nur noch ein größeres Terrain gewann.

Nein! es war keine eigenmächtige Revolution — das iſt das Grundthema, welches der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte im Intereſſe dieſes Judenthums durchführt — es war *Nichts Urſprüngliches und Schöpferiſches*, es war kein Frevel der Selbſtmacht, als Paulus den Heiden das Heil brachte und ſie vom Geſetz entband — er that nur, was der *Himmel* wollte und der Himmel *längſt vor ihm* durch Petrus ausgeführt hatte.

Der geſchichtliche Kampf iſt zu Ende, der Gegenſatz verwiſcht, die Revolution abgeſchloſſen, die Geburtswehen der neuen Schöpfung ſind vergeſſen — der Revolutionär iſt in die heilige Kette der Tradition eingefügt — das Judenthum der Kirche hat *das Charakteriſtiſche der Epochen verwiſcht* — es hat ſich den menſchlichen Schöpfer unterworfen und Gott und der Tradition die Ehre zurückgegeben, die ihnen gebührt.

Nachdem ſich uns dieſe Bedeutung der Apoſtelgeſchichte aus ihr ſelbſt ergeben hat, haben wir nur noch einige Reſultate unſerer Unterſuchung zuſammenzufaſſen, um mehrere Vorurtheile über ihre Compoſition zu beſeitigen und die Zeit ihrer Abfaſſung zu beſtimmen.

8.

Die Compoſition der Apoſtelgeſchichte.

Behalten wir namentlich die Paralleliſirung des Petrus und Paulus im Auge, ſodann die unläugbaren Zeugniſſe, die

für die Thatsache sprechen, daß die Wunder beider Apostel absichtlich und mit vollem Bewußtseyn den Wunderberichten der Evangelien nachgebildet sind, endlich die kunstreiche Maschinerie, die den Gang der Begebenheiten plötzlich zum Stocken bringt, als Alles schon dazu bereit war, daß der Heidenapostel in sein Werk trete, und die den Begebenheiten erst wieder ihren freien Lauf läßt, wenn Petrus inzwischen aufgetreten ist und die Erstlinge der Heiden gewonnen hat — so werden die theologischen Ansichten über den Ursprung und die Composition der Apostelgeschichte der richtigen Erklärung gegenüber sich nicht mehr behaupten können.

Sagt z. B. de Wette*): „sehr natürlich, obschon ohne deutliche Absicht des Verfassers, sondere sich in C. 1—12 ein erster, in C. 13—28 ein zweiter Theil ab", so weist vielmehr jene Maschinerie auf eine sehr bestimmte, sehr deutlich erkennbare Absicht, die der Verfasser mit vollkommen klarem Bewußtseyn verfolgte und die er in seiner Weise allerdings auch erreichte, indem diese Maschinerie beide Theile sehr kunstreich in einander schlingt.

Meint ferner Schneckenburger**), „am besten könne das Buch mit de Wette nach den Hauptmassen des Stoffs, der bis C. 13 allgemeiner ist, während die folgenden Capitel Paulus zum allein handelnden Helden und die weite außerpalästinensische Welt zum geographischen Schauplatz haben, in zwei Theile zerlegt werden", verbindet er nämlich hiermit die weitere Meinung, daß der Verfasser, wenn er im zweiten Theil nur von Paulus handelt, sehr wohl wußte, was gleichzeitig indessen in Palästina geschah und was die andern Apostel thaten, so brauchen

*) Einleitung p. 223.
**) a. a. O. p. 49.

wir nicht einmal mehr zu fragen, wo sich die Spuren dieses reicheren Bewußtseyns des Verfassers zeigen, sondern wir können sogleich mit Beziehung auf den bisher gelieferten Beweis von der freien Schöpfung des ganzen Werks den Satz hinstellen*), daß der Verfasser nur so viel von der Geschichte seiner Kirche wußte, als ihm zu schaffen beliebte, und daß ihm die Voraussetzung der Leser, er möge wohl noch mehr wissen, als er ausdrücklich berichtet, höchst unwillkommen und peinlich gewesen wäre. Er wollte vielmehr den Eindruck machen, daß er Alles gab, was er wußte, und daß er Alles wußte, was unter der Leitung des Herrn bis zu seiner Zeit in der Gemeinde und mit ihren auserwählten Zeugen sich ereignet hatte.

Meint sodann Schneckenburger**), die Erzählungen des ersten Theils seyen vom Verfasser der Tradition der Urgemeinde entnommen, verbindet er mit dieser Ansicht zum Theil wenigstens die Hypothese Anderer, daß der Verfasser diese Tradition schon in schriftlichen Aufzeichnungen vorgefunden habe, so brauchen wir uns dagegen nur auf unsern Beweis zu berufen, daß die Wunderthaten Pauli in derselben Weise den Wunderberichten der Evangelien nachgebildet sind, wie die Thaten und Schicksale des Petrus, und daß die Uebereinstimmung der Methode, die bei dieser Nachbildung befolgt ist, für die Gleichzeitigkeit des Ursprungs beider Theile und für die Einheit des Verfassers ein unumstößliches Zeugniß ablegt. Ehe wir es auf die Rechnung des ungeheuersten und mysteriösesten Zufalls setzen, daß z. B. die erste Nachbildung der Wunderthat Jesu an der Schwieger-

*) indem wir von den Fehlgriffen des Verfassers absehen, in denen sich seine Kenntniß der pauliniſchen Briefe und seine Abhängigkeit von den Voraussetzungen derselben verräth.

**) a. a. O. p. 154. 156.

mutter Petri — (das Wunder des Petrus an Aeneas C. 9, 32—34) — leicht hingeworfen und erst später in der Wunderthat Pauli am Vater des Publius (C. 28, 7—9) das sorgfältig ausgearbeitete Nachbild aufgestellt ist, erkennen wir lieber den Thatbestand an, daß Ein Verfasser beide Berichte geschaffen hat — Ein Verfasser, der bei der ersten Nachbildung schon die zweite im Auge hatte und es wußte, daß in dieser das genau entsprechende Nachbild folgen würde.

Der erste Theil der Apostelgeschichte hat niemals für sich allein existirt, sondern derselbe Verfasser, der im zweiten Theil den Heidenapostel nach dem Vorbild des evangelischen Jesus zum Wunderthäter und Schützling des Himmels gemacht hat, hat nach demselben Vorbild die Wundergestalten des ersten Theils geschaffen und hatte den Heidenapostel als das auserwählte Rüstzeug seines Herrn von Anfang an und schon bei der ersten Anlage seines Werks im Auge. Wenn z. B. Jesus unmittelbar vor der Himmelfahrt den Jüngern eröffnet, daß sie seine Zeugen seyn werden zu Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Welt (C. 1, 8), so stehn vor den Augen des Verfassers die Urapostel, die mit der Verkündigung des Evangeliums im heiligen Lande und in Samaria den Anfang machten, und sieht er hinter ihnen schon den Heidenapostel stehen, der die Botschaft vom Heil bis ans Ende der Welt trug. Wenn die Jünger die Lücke, die der Verräther in die heilige Zwölfzahl gebracht, ausfüllen und den Matthias wählen, so denkt der Verfasser schon an den Heidenapostel, den der Herr selbst berief, und rechnet er darauf, daß der Leser von selbst auf den Gedanken kommen werde, daß dieser erst der wahre Ersatzmann, der nachträglich Berufene, d. h. derjenige sey, den der Herr zur Ergänzung des Jüngerkreises bestimmt hatte. Wenn ferner das Pfingstwunder die universelle Bestim-

mung der Gemeinde in voraus abbildet, wer hat dieſe wunderbare Weiſſagung in ihrem ganzen Umfange erfüllt? Wer anders als der Zeuge, den ſich der Herr bei Damaskus gewann und den er auf ſeinen Miſſionsreiſen begleitete und führte, bis er ihn endlich an das verheißene Ziel ſeiner Wirkſamkeit, nach Rom brachte? Warum endlich muß Jakobus, des Johannes Bruder, kurz vor dem Auftreten des Heidenapoſtels als Märtyrer fallen? Darum nur, damit derſelbe in einer neuen Weiſe, damit er recht deutlich und offenkundig als der von dem Herrn geordnete Erſatzmann daſtehe und damit zugleich durch das Schickſal des Jüngers, an deſſen Stelle er eintrat, der Ausgang ſeines eignen Lebens angedeutet, ja als göttliche Beſtimmung erklärt werde.

Aber der Bericht über die erſte große Miſſionsreiſe des Heidenapoſtels (C. 13, 1—14. 28) iſt doch*) eine „ſpecielle Denkſchrift", die der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte vorfand und einfach nur in ſein Werk einfügte? Alſo der Verfaſſer dieſer Denkſchrift traf es zufällig ſo, daß Paulus nur die Copie des Petrus iſt, des Petrus, der von einem andern Autor gerade ſo geſchildert wurde, daß ſein Bild die unbeſtreitbarſten Anſprüche auf die Originalität machen durfte? Die Copie entſtand unabhängig vom Original — ehe das Original fixirt war? Und der Verfaſſer dieſer Denkſchrift traf es zufällig ſo, daß Paulus dieſelbe Copie des Petrus iſt, die er auch im weitern Verlauf ſeiner Wirkſamkeit iſt — er ſchlug zufällig den Ton an, den Andere in ihren Denkſchriften trafen — er traf es mit ſeiner Tendenz ſo glücklich, daß ſeine Denkſchrift ſich ohne Weiteres an die Denkſchriften Anderer anfügen konnte? Nein! Wer die Predigten Petri im erſten Theil ausgearbeitet hat, hat

*) wie auch noch Schneckenburger annimmt.

auch im Vortrage des Heidenapoſtels zu Antiochien das Nachbild geſchaffen — wer das Wunder des Paulus am Elymas bildete, hatte unmittelbar vorher die Großthaten des Petrus am Simon Magus und am Ananias gebildet — es iſt Ein und derſelbe Verfaſſer, der die Wunder beider Apoſtel an einem Lahmgeborenen ins Daſeyn rief — Ein und derſelbe Autor läßt den Heidenapoſtel auf ſeiner erſten großen Reiſe wie ſpäterhin ſich zuerſt an die Juden wenden und der Schriftſteller, der die Predigt des Apoſtels vor den Heiden zu Lyſtra bildete, wußte es, daß er ihn ſpäterhin noch einmal — zu Athen — in die Lage bringen würde, in der ihn das Entſetzen über das heidniſche Weſen zu einer Peroration an die Heiden bewog — derſelbe Schriftſteller, der den Barnabas zum Begleiter des Apoſtels auf ſeiner erſten Miſſionsreiſe machte, hatte denſelben mit überlegter Abſicht zu dem wohlverdienten und angeſehenen Mitglied der Urgemeinde gemacht (C. 4, 35. 36), welches von vornherein dazu beſtimmt war, den Heidenapoſtel bei den Urapoſteln und in ſeine Miſſionsthätigkeit einzuführen.

Von keiner der Perſonen, die in der Apoſtelgeſchichte auftreten, konnte der Verfaſſer Notizen oder Denkſchriften über die Urzeit der Gemeinde und über die Geſchichte des Heidenapoſtels erhalten, denn was ſie wiſſen, thun und ſprechen, wiſſen, thun und ſprechen ſie nur durch ihn. Sie ſind ſeine Geſchöpfe. Barnabas konnte ihm Nichts berichten, konnte auch nicht der Mittelpunkt einer beſondern Denkſchrift ſeyn, denn dieſer Barnabas, der in der Apoſtelgeſchichte auftritt, iſt von vornherein nur ein Mittel des hiſtoriſchen Pragmatismus. Timotheus konnte ihm Nichts erzählen, denn dieſer Timotheus der Apoſtelgeſchichte mit ſeiner unnatürlich herbeigeführten Beſchneidung iſt nur ein künſtlich geſchaffenes Gegenbild zum Titus des Galaterbriefs. Silas konnte ihm über die zweite Miſſionsreiſe des

Apoſtels Nichts mittheilen, denn ſeine Erlebniſſe im Gefängniß von Philippi haben ſich nur in jener Welt ereignet, in der die Wunder, die Petrum aus dem Gefängniß befreiten, einer mühe-loſen und gefahrloſen Wiederholung fähig waren. Die vier Töchter des Philippus endlich, mit denen Paulus und ſeine Begleiter zu Cäſarea zuſammentrafen (C. 21, 9), können dem Verfaſſer auch Nichts erzählt haben, denn mit ihrer Gabe der Weiſſagung dienen ſie nur dazu, die paſſende Umgebung für das Auftreten des Agabus zu bilden, der dem Apoſtel das Schick-ſal verkündete, welches ſeiner in Jeruſalem harrte.

Da aber im Beginn des Berichts über die zweite größere Miſſionsreiſe ein Mann auftritt, der (C. 16, 10) in der erſten Perſon — mit einem directen und zuverſichtlichen „Wir" — ſpricht und mit dieſem Wir auch ſpäter, im Bericht über die letzte Reiſe nach Jeruſalem und über die Fahrt nach Rom wie-der hervortritt, haben da die Theologen nicht alles Recht dazu, vom 16ten Capitel an eine Denkſchrift anzunehmen*), die von einem Augenzeugen herrührt und ſomit unbedingten Glauben verdient — ja, verlangen darf?

Unglücklicher Augenzeuge, der gerade da auftritt (C. 16, 10), wo die mißlungene Nachbildung des Verhältniſſes, in welchem der Jeſus der Evangelien zu den Dämonen ſtand, den Heiden-apoſtel in das Gefängniß brachte, aus welchem ihn die ver-fehlte Erneuerung der Wunderkraft, die dem Petrus früher einmal beiſtand, befreite!

Unglücklicher Augenzeuge, der (C. 20, 5—13) mit ſeinem Wir in dem Augenblick wieder hervortritt, als in dem Wunder des Apoſtels an dem todten Eutychus die gequälte Wieder-

*) und zwar mit der Zuverſicht anzunehmen, die z. B. de Wette zur Schau trägt? (Einleitung p. 232.)

holung des Wunders ſtattfinden ſollte, welches der Jeſus der Evangelien an der Tochter des Jairus, und des Wunders, welches Petrus an der Dorkas vollbracht hatte!

Armer Augenzeuge, der in Cäſarea es hören muß (C. 21, 10—12), daß das Schickſal des Jeſus des Urevangeliums ſich am Apoſtel wiederholen ſoll — wiederum unglücklicher Augenzeuge, der mit ſeinem Wir, mit dem er die Seefahrt nach Rom begleitet und die Ankunft in der Weltſtadt bezeugt (C. 17, 1—18, 6), auch die wörtliche Wiederholung des Wunders, welches Jeſus an der Schwiegermutter Petri verrichtet hatte, (C. 28, 7) bezeugen muß!

Dieſer Augenzeuge konnte die Ereigniſſe, deren Wahrheit er mit ſeinem Wir bekräftigt, nur in der idealen Welt ſchauen, die der Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte geſchaffen und der Wunderwelt der Evangelien nachgebildet hat. D. h. er iſt mit ſeinem Wir gemacht wie die Welt, in der er lebt und reiſt, die er ſieht und bezeugt.

Wenn die Einheit des Plans und der Tendenz, die durchgehende und ſich immer gleichbleibende Benutzung des evangeliſchen Bildes vom Erlöſer, der Umſtand endlich, daß Petrus und Paulus nur mit Rückſicht aufeinander ihre Geſtalt erhalten haben, — wenn Alles das die Einheit des Verfaſſers der Apoſtelgeſchichte beweiſt, ſo finden ſich in ihr doch auch einige Erſcheinungen, einige Inconvenienzen, Widerſprüche und Wiederholungen, die dieſem Reſultat geradezu widerſtreiten und es umſtoßen —

ihm widerſtreiten — und doch behält es ſeine Wahrheit! es umſtoßen — und doch bleibt es unerſchütterlich,

hält es ſich auf dem Grunde jenes Beweiſes unwiderleglich aufrecht.

Alſo mehrere Verfaſſer und doch nur Einer? Mehrere Arbeiter und doch rührt das Werk nur von Einem her?

So iſt es! Auch das Lukasevangelium rührt von Einem Verfaſſer her — Einer hat das Urevangelium geſchrieben, welches uns am reinſten in der Schrift des Marcus erhalten iſt und welches Urlukas ſeiner Compilation zu Grunde legte — Einer nur war Urlukas, der in das Urevangelium die ſpätern Variationen, die Andere über daſſelbe verfertigt hatten, einfügte, und der Verfaſſer des jetzigen Lukasevangeliums bereicherte dieſe Compilation durch Zuſätze, die ihm die indeſſen bewerkſtelligte Erweiterung des evangeliſchen Geſchichtsſtoffes darbot.

Einer hat urſprünglich die Apoſtelgeſchichte geſchaffen, ſeine Schöpfung erhielt aber nach und nach verſchiedene Zuſätze, Erweiterungen, Zwiſchenbemerkungen, Variationen, und der Compilator, der das gegenwärtige Lukasevangelium zuſammengeſtellt hat, verfuhr mit der Apoſtelgeſchichte wie mit der Urſchrift ſeines Evangeliums — er drängte ihr einen Theil der Zuſätze und Erweiterungen auf, die er in den verſchiedenen Redactionen derſelben vorfand und bewirkte dadurch die Verſchiebungen des Stoffs, die Inconvenienzen und Incorrectheiten, die in der gegenwärtigen Form der Apoſtelgeſchichte den Fluß des Ganzen ſtören. Wenn er auch nicht alle dieſe Inconvenienzen verurſacht hat, wenn er einen Theil derſelben ſchon in dem Grundſtoff des Werks vorfand, ſo waren ſie doch nur durch ſpätere Hände möglich und entſtanden ſie durch die Einfügung ſpäterer Variationen.

Unmöglich iſt es z. B., daß der urſprüngliche Schöpfer den Zauberer, den Paulus auf der Inſel Paphos fand, erſt als einen jüdiſchen falſchen Propheten, mit Namen Bar Jeſu, und

unmittelbar darauf, nachdem er bemerkt hat, daß er ſich in der Umgebung des Sergius Paulus befand, und indem er zum Kampf des Apoſtels mit ihm übergeht, ihn plötzlich als den Zauberer Elymas bezeichnet hat (C. 13, 6—8). Die Angſt und Unſicherheit der ſpätern Hand verräth ſich vielmehr durch den Zuſatz zu dem letzteren Namen: „denn ſo wird ſein Name verdolmetſcht" — dieſer ängſtlich angefügte Zuſatz ſpricht demnach dafür, daß der letztere Name der Urſchrift angehört und daß der erſtere Name und die Bemerkung, daß der Zauberer ein Jude war, von einem ſpätern Bearbeiter herrührt, der von der Vorausſetzung ausging, daß Paulus immer und überall nur mit Juden kämpfen mußte. Wahrſcheinlich war der Zauberer Elymas urſprünglich ein Heide wie ſein petriniſches Urbild der Magier Simon.

Höchſt incorrect iſt ferner die Darſtellung an dem Wendepunkte, wo Paulus ſich von Barnabas trennt und mit dem Silas ſich verbindet. Barnabas macht ihm den Vorſchlag, den Johannes Marcus auf die beabſichtigte Miſſionsreiſe mitzunehmen, als wenn er ſich mit ihnen zu Antiochien befinde (C. 15, 37), und es war von ihm bisher nur berichtet, daß er ſich (C. 13, 13) von ihnen auf der frühern Reiſe eigenmächtig getrennt und nach Jeruſalem begeben hatte. Ferner nimmt Paulus beim Antritt ſeiner neuen Reiſe den Silas als Begleiter mit, als befände er ſich an Ort und Stelle in Antiochien, und es war ſo eben berichtet, daß derſelbe, der mit Judas das Apoſteldecret nach Antiochien gebracht hatte, zu den Apoſteln nach Jeruſalem wieder abgefertigt war (C. 15, 33. 40). Eine ſpätere Hand hat zwar nach der letztern Notiz wohlweislich die Bemerkung eingefügt (V. 34), daß Silas in Antiochien blieb, allein es konnte ihr in dieſer Weiſe unmöglich gelingen, die Verwirrung zu heben, die frühere Ueberarbeiter in dieſen Wendepunkt gebracht hatten.

Wenn die Propheten und Lehrer zu Antiochien in dem Augenblicke, da ſie dem Herrn dienen und faſten, vom Geiſt den Befehl erhalten, Barnabas und Paulus zu dem Werk, zu dem ſie berufen ſind, auszuſondern (C. 13, 2), ſo entſpricht dieſer Pragmatismus der Geſammtanlage des Werks, in welchem Paulus ſelbſt im Augenblicke, da er im Tempel betet, die Stimme des Herrn vernimmt, der ihn zu den Heiden ſchickt (C. 22, 17—21), und (C. 21, 11) der Prophet Agabus ihm ſein zukünftiges Schickſal verkündigt — die vorhergehende Aufzählung jener Lehrer und Propheten aber, in der Paulus und Barnabas ſo fremd erſcheinen, als wären ſie bisher noch nicht aufgetreten, ſo fremd, daß die Hypotheſe entſtehen konnte, hier (C. 13, 1) beginne eine ſelbſtſtändige Denkſchrift über die erſte Miſſionsreiſe des Apoſtels — dieſe überfüllte und ſtörende Aufzählung kann auch nur von einer ſpätern Hand herrühren.

Wir haben zwar an entſcheidenden Punkten geſehen, daß der Verfaſſer nicht im Stande war, ein haltbares Motiv zu bilden und daſſelbe feſt und ſicher durchzuführen — ſo kann auch die unſichere Anhäufung der Motive, die den Apoſtel zuletzt nach Jeruſalem treiben, ſein Werk ſeyn. Die Ueberfüllung aber, die die vorletzte Reiſe nach Jeruſalem (C. 18, 21. 22) in die Darſtellung bringt, der Umſtand, daß der Apoſtel, nachdem er Epheſus verlaſſen, ſogleich darauf wieder zurückkehrt, um die Johannesjünger zu bekehren (C. 19, 1), der Umſtand ferner, daß die Reiſe nach Jeruſalem (C. 18, 22) faſt nur verſtohlen geſchieht, nur verſtohlener Weiſe angedeutet wird — das Alles macht es doch möglich, daß dieſe Ueberfüllung urſprünglich eine Variation auf die letzte Reiſe nach Jeruſalem war, und daß die Verwirrung der Darſtellung von dem Compilator herrührt, der dieſe Variation in den Urſtock des Ganzen aufnahm und nun

die überflüssige Reise nach Jerusalem beinahe verschweigen mußte und nur verstohlener Weise geschehen lassen konnte.

Sonst allerdings liebte es der Verfasser seine Thema's selbst schon zu variiren — als Beispiel führen wir noch eine Variation an, die man fast für das Werk einer spätern Hand zu halten und als Zeugniß für die allmählige Erweiterung und Ausfüllung der Apostelgeschichte zu betrachten sich versucht fühlen würde, wenn nicht in der Copie das Original mit einer Detailkenntniß und mit einem Interesse am Detail nachgeahmt wäre, die nur dem ursprünglichen Schöpfer eigen seyn konnten.

Zweimal nämlich wird berichtet, daß die Mitglieder der Urgemeinde ihren Besitz verkauften und den Erlös der Gesammtheit zu Gebote stellten (C. 2, 45. C. 4, 34. 35). Beidemal folgt auf diese Notiz ein Wunder — das erstemal das Wunder Petri am Lahmen (C. 3, 1—10), — das andermal das Wunder Petri am Ananias und der Sapphira (C. 5, 1—10). Beide Wunder machten großen Eindruck auf das Volk und dasselbe staunt die Apostel, die in der Halle Salomo's sich befinden, wie überirdische Wesen an (C. 3, 11. C. 5, 11—13). In Folge beider Wunder kommen die Apostel vor Gericht, beidemal führt Petrus das Wort, beidemal führt er den Contrast aus, daß derjenige, den seine Richter erwürgt haben, von den Todten auferweckt ist (C. 4, 10. Vergleiche C. 3, 13—15. C. 5, 30. 31), beidemal beruft er sich darauf, daß man Gott mehr als den Menschen gehorchen müsse (C. 4, 19. 5, 29), beidemal endlich wird die Sache damit beigelegt, daß die Richter den Aposteln verbieten, vor dem Volk von Jesus zu sprechen (C. 4, 17—21. C. 5, 40).

Was die Frage nach der Zeit betrifft, in der die Apoſtelgeſchichte entſtanden iſt, ſo iſt dieſes Werk in die Geſchichte der Evangelien ſo tief verwickelt, iſt die Kritik der letzteren gegenwärtig ſo ſicher geſtellt, daß die Antwort auf jene Frage mit poſitiver Beſtimmtheit ſich aufſtellen läßt.

Marcion, der im Beginn des zweiten Drittels des zweiten Jahrhunderts durch ſein Syſtem ſich bekannt machte, beſaß erſt den Grundſtock, der ſpäter zu dem gegenwärtigen Lukasevangelium erweitert wurde.

Erſt im zweiten Drittel des zweiten Jahrhunderts konnte alſo der Compilator, der die Schrift des Urlukas zum gegenwärtigen Lukasevangelium erweiterte, die Apoſtelgeſchichte, die den Revolutionär der pauliniſchen Briefe zum Apologeten gemacht hatte*), vorfinden und nothdürftig mit ſeiner Evangelienſchrift in Verbindung ſetzen.

Vorfinden! — denn er hat ſie ſo wenig geſchaffen, wie ſein Evangelienwerk; ſie nothdürftig mit dieſem in Verbindung ſetzen! — denn wenn er auch den Schluß von der Schrift des Urlukas erweiterte und während derſelbe urſprünglich nur den Auftrag des Herrn an die Jünger, wonach ſie allen Völkern Buße und Vergebung verkündigen ſollen (Luk. 24, 46. 47), ſo wie die Notiz von der Himmelfahrt (V. 50. 51) enthielt, ſeine Zuſätze hinzufügte, die (V. 48. 49. 52. 53) an den Bericht der Apoſtelgeſchichte von dem Wunder des Pfingſtfeſtes anknüpfen, ſo hat er doch den Widerſpruch der Anſchauungen und Vorausſetzungen beider Werke nicht überwältigen können — ja, er hat nicht einmal den Verſuch gemacht, ihn zu mildern, und ihn in

*) Wie weit dieſer Uebergang von der Revolution zur Apologetik in dieſen Briefen ſelbſt bereits vorbereitet war, werden wir in der folgenden Kritik derſelben zeigen.

seiner ganzen Schroffheit bestehen lassen. An das Evangelium, welches den Herrn sogleich am Tage der Auferstehung und bei Bethanien in der Ebene gen Himmel fahren läßt, schließt er unmittelbar ein Werk an, dessen Verfasser es indessen herausgebracht hatte, daß Jesus erst am vierzigsten Tage nach seiner Auferstehnng und zwar vom Oelberg aus gen Himmel gefahren ist. Er hat uns keinen Zweifel darüber lassen wollen, daß er an diesem Widerspruch unschuldig ist und ihn nur durch die Verbindung zweier fremder Werke verursacht hat.

In die späte Zeit, in die uns der Standpunkt und die Tendenz des Verfassers der Apostelgeschichte versetzt, führt uns auch sein Pfingstwunder. Die Pfingstfeier, die die Apostel vereinigt, wird durch das Wunder, daß sie plötzlich in allen Sprachen der Welt sprechen und die Zuhörer aus allen Nationen der Welt jeder seine Sprache hören *), zur Feier des neuen Gesetzes und zum Gegenbild der Gesetzgebung vom Sinai. Josephus weiß aber noch Nichts davon, daß das Pfingstfest zur Gesetzgebung irgend eine Beziehung hatte — das Urevangelium kennt überhaupt das Pfingstfest noch nicht, bedarf desselben nicht und hat die Jünger mit ihrer Aufgabe vollständig und feierlich belehnt, so wie mit der Kraft zur Ausführung derselben ausgestattet, wenn es den Herrn nach seiner Auferstehung das Gebot aussprechen läßt, daß sie nun in die ganze Welt gehen und das Evangelium verkündigen sollen.

*) Daß der Verfasser (C. 2, 9—11) alle Nationen der Welt nach ihrer Sprachverschiedenheit aufzählen und gruppiren will, obwohl er unter ihnen auch Sprachverwandte aufführt, daß sich aus seiner Aufzählung die Zahl 16 herausbringen läßt, daß somit die anwesenden Fremden die Nachkommen der 16 Enkel Noah's repräsentiren sollen, haben wir hier nur beiläufig zu erwähnen, so wie das Versehen, daß jene Fremden C. 2, 5 zu Jerusalem ansässige Juden sind und V. 9 doch als Leute sprechen, die in der Fremde ansässig sind.

Später erſt, nachdem das Urevangelium mehrfache Bearbeitungen erfahren hatte, die alle noch wie die Schrift des Urlukas das Abſchiedswort des Herrn an die Jünger für die hinreichende und genügende Einleitung des apoſtoliſchen Wirkens und für die vollkommen ausreichende Bürgſchaft für die univerſelle Beſtimmung der Gemeinde hielten, — ſpäter erſt, als die apoſtoliſche Wirkſamkeit der Gegenſtand einer beſondern Geſchichtsſchreibung wurde, konnte der Pleonasmus entſtehen, daß das Abſchiedswort des Herrn, welches im Urevangelium abſolut wunderkräftig und ſchlechthin abſchließend war, im Pfingſtfeſt ſeine nachträgliche Beſtätigung und Erfüllung erhielt.

(Nur beiläufig haben wir hier zu erwähnen, daß die Theorie, die ſich in den philoniſchen Schriften *) findet, wonach die Stimme, die auf dem Sinai das Geſetz verkündete, bis an das Ende der Welt reichte, aus himmliſchem Feuer herausdrang oder vielmehr aus dem Feuer ſelbſt beſtand, welches ſich zu dem Dialekt articulirte, der den Hörern angeboren und geläufig war, dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte bekannt ſeyn mußte und ihm die Elemente zu ſeinem Sprachwunder, zu ſeinen feurigen Zungen, d. h. den züngelnden Feuerflammen auf dem Haupt der Jünger und den Anlaß zu ſeiner Combination der Pfingſt- und Geſetzgebungsfeier lieferte.)

Den ſpäten Urſprung des Pfingſtwunders beweiſt endlich der Gebrauch, den der Urheber deſſelben von der Kategorie des Zungenredens gemacht hat. Er hat die Kategorie aus den pauliniſchen Briefen, gebraucht ſie als allgemein bekannt, glaubt ſogar, ſie in dem Sinne zu gebrauchen, in dem ſie in den pauliniſchen Briefen gebraucht wird, bemerkt es alſo nicht, daß, während ſein „Reden mit Zungen" das Reden in ausländiſchen,

*) de sept. et fest. p. 1193. de decalogo p. 748—750.

den Jüngern bisher fremden, an ſich aber bekannten Sprachen iſt, das Reden mit Zungen in den pauliniſchen Briefen die augenblickliche Schöpfung von Formeln und Ausdrücken bedeutet, die über die gewöhnliche Sprache überhaupt hinausgingen und gleichſam eine vollkommen neue Sprache bildeten.

Der Einwand, ob wohl Paulus nach dem Fall Jeruſalems noch als Tempeldiener dargeſtellt, ob wohl in der ſpäten Zeit, als die „Urgemeinde" von Jeruſalem längſt ihren Einfluß und ihre Bedeutung verloren hatte, der Heidenapoſtel in dieſes abhängige Verhältniß zu ihr geſtellt werden konnte, wird das Ergebniß unſerer Unterſuchung nicht mehr wankend machen. Der erſtere Einwand kann ſich gegen den Beweis, daß die Apoſtelgeſchichte eine hiſtoriſche Dichtung iſt, die Localfarben anwenden muß, nur ungeſchickt benehmen und die Bedeutung, die die Urgemeinde ſammt den Urapoſteln in dieſer Dichtung hat, das Uebergewicht, welches ſie über Paulus beſitzt, haben wir bereits vollkommen erklärt, als wir die ganze Apoſtelgeſchichte als das Werk jenes Judenthums deuteten, welches ſich bis auf die Gegenwart in der chriſtlichen Kirche erhalten und ſich von Anfang an darin thätig erwieſen hat, daß es die urſprüngliche Schöpfung zu einem Geſchenk des Himmels und der Vergangenheit verwandelte, die Eigenmacht der Autorität unterwarf, den Gewinn der Revolution, die kühne Eroberung zum legitimen Nachlaß der Tradition machte.

Zu derſelben Zeit, als dieſes Judenthum die Apoſtelgeſchichte hervorbrachte, geſtaltete es Cultus, Verfaſſung und Disciplin der Kirche nach dem Vorbild der altteſtamentlichen Hierarchie, ohne daß es dazu der Anſchauung des Tempels und ſeines Dienſtes bedurfte. Als dieſes Judenthum die chriſtliche

Hierarchie ausbildete, war der Tempel längſt gefallen und hatte er längſt ſeine prieſterlichen Diener verloren.

Noch Eine Frage! Die Theologen drückten ſie bisher in der Form aus, daß ſie es als fraglich bezeichneten, ob die Apoſtelgeſchichte *vor dem Märtyrertod* des Apoſtels abgefaßt ſey oder dieſen Tod als bekannt und wirklich erfolgt vorausſetze.

Da aber die Apoſtelgeſchichte als ein Werk der Dichtung und Reflexion uns vom Leben Pauli Nichts hat berichten können, da auch die Reiſe des Heidenapoſtels nach Rom ſammt ſeinem römiſchen Bürgerrecht ſich als freie Schöpfung des Verfaſſers ausgewieſen hat, da uns ferner die ſpätern Sagen über den Märtyrertod des Heidenapoſtels, — Sagen, die durch den Wettſtreit, in welchem Paulus und Petrus um das Principat und die eigentliche Palme des Sieges kämpfen, ihren Urſprung aus dem Intereſſe verrathen und ſich ins Abentheuerliche verlaufen, — eben ſo wenig in die wirkliche Geſchichte einführen, ſo kann die Frage für uns nur ſo lauten: *in welchem Stadium der Entwicklung* befand ſich die Sage vom Märtyrertode des Heidenapoſtels, als die Apoſtelgeſchichte abgefaßt wurde, oder wußte der Verfaſſer derſelben überhaupt Etwas von dem römiſchen Martyrium ſeines Helden?

Wenn der Verfaſſer am Schluß ſeines Werks berichtet (C. 28, 30. 31), daß Paulus zwei Jahre hindurch in Rom ungehindert das Reich Gottes predigte, ſo thut er ſo, als ob er dieſe zwei Jahre hinter ſich habe und die Wendung kenne, die nach ihrem Abſchluß eintrat, — aber mit keinem Worte deutet er an, worin dieſe Wendung beſtand. Gleichwohl ſetzt er im

ganzen Verlauf ſeines Werks voraus, daß das römiſche Martyrium die Laufbahn des Apoſtels beſchloß. Der Abſchied, den der Apoſtel zu Milet von den Vorſtehern der epheſiniſchen Gemeinde nimmt, geſchieht *für immer* und iſt zugleich ſo allgemein gehalten, daß es klar iſt: er gilt *allen* Gemeinden, mit denen er bisher in Verbindung ſtand: „ihr *Alle*, ſagt er C. 20, 25, *durch welche ich bisher gezogen bin* und denen ich das Reich Gottes gepredigt habe, werdet mein Antlitz nicht mehr ſehen." Als er ſich zum letztenmale nach Jeruſalem begab, trieb es ihn eigentlich nach Rom und ließ ihn der Geiſt nirgends ruhig weilen, — der Herr ſagt es ihm C. 23, 11 in einem nächtlichen Geſicht ſelber, daß er eben ſo, wie er von ihm zu Jeruſalem gezeugt habe, auch in Rom zeugen müſſe — Rom iſt alſo das *Ziel* ſeiner Laufbahn, der *Abſchluß ſeiner Wirkſamkeit* und kann dieſer Abſchluß anders als tragiſch ſeyn, wenn Stephanus, der den Bruch mit dem jüdiſchen Volksweſen einleitete, als Märtyrer fiel und der Apoſtel, der ihm unmittelbar vor dem Beginn ſeiner großen Wirkſamkeit Platz machte, damit er als ſein Erſatzmann in den Kreis der Apoſtel eintrete, — wenn Jakobus das Opfer der Feindſchaft war, welche die weltliche Macht gegen die Gemeinde hegte?

Die Vorausſetzung des Verfaſſers iſt alſo klar und durchzieht ſichtbar und unzweifelhaft ſein Werk — warum hat er ſie nun am Schluß deſſelben nicht geſtaltet und ins Detail ausgeführt?

Im vierten Evangelium, welches nach der Apoſtelgeſchichte entſtanden iſt, iſt Petrus ſchon der Blutzeuge des Herrn (C. 21, 18. 19) — im erſten Brief des Clemens *) ſtehen Paulus und Petrus als Märtyrer neben einander — während der Ort, wo

*) C. 5.

Petrus litt, in dieſem Brief noch nicht beſtimmt iſt, das Ende des Weſtens, wo Paulus mit ſeinem Blut zeugte, in jedem Falle Rom ſeyn ſoll, ſind beide Apoſtel im Brief des Korinthiſchen Dionyſius an die Römer*) ſo eng mit einander verbunden, daß beide die Gemeinde von Korinth ſtiften, beide gleichzeitig nach Italien gehen und hier zu derſelben Zeit das Martyrium erleiden — beide apokryphiſche Briefe gehören dem Zeitalter an, in welchem die Apoſtelgeſchichte entſtanden iſt — warum, müſſen wir alſo wieder fragen, warum hat der Verfaſſer der letzteren eine Vorausſetzung, die ihm und ſeiner Zeit feſtſtand, am Schluß ſeines Werks nicht hiſtoriſch ausgeführt?

Er wagte es nicht — er ſcheute ſich vor dem criminaliſtiſchen und blutigen Detail, welches die Ausführung ſeiner Vorausſetzung verlangt hätte — es war ihm genug, daß ſeine Zeit eine Vorausſetzung, die ihr mit ihm gemeinſam war, auch ohne den blutigen Schluß in ſeinem Werke wiederfinden würde.

*) Bei Euſebius hist. eccl. 2, 25.

Druck von J. Petſch in Berlin.

Inhaltsverzeichniß.

		Seite
Vorwort		3
1.	Der Wunderthäter	7
2.	Die Wunderhilfe	25
3.	Die Bekehrung des Paulus	42
4.	Der Apostelconvent	60
5.	Die Reden des Paulus	76
6.	Paulus als Apologet	90
	Die Gesetzlichkeit des Apostels	92
	Die Vertheidigungsreden des Apostels	102
	Die apologetische Grundmaxime des Apostels	110
7.	Der Standpunkt des Verfassers der Apostelgeschichte	114
8.	Die Composition der Apostelgeschichte	125

1189-91

ACME
BOOKBINDING CO. INC.

SEP 26 1984

100 CAMBRIDGE STREET
CHARLESTOWN, MASS.

3 2044 054 170 972

DATE DUE

DEMCO, INC. 38-2931